

القياس في العبادات

وتطبيقاته في المذهب الشافعي

دراسة تأصيلية تطبيقية

تأليف

الشيخ رامي بن محمد جبر بن سالم
أبو الحسن المقدسي

دار ابن خزيمة

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الْقِيَاسُ فِي الْعِبَادَاتِ وَتَطَبِيقَاتِهِ فِي الْمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ

تأليف
الشيخ رامي بن محمد جبرين سلهب
أبو الحسن المقدسي

دار ابن حزم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حُقوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

الطبعة الأولى

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

ISBN 978-9953-81-958-7



الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم

بيروت - لبنان - ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس : 701974 - 300227 (009611)

البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com

الإهداء

إلى مَنْ شاء الله أن أحيا على أيديهم، وأهتدي بنورهم، وأنهل من بحر علومهم، وأروى من معين فضلهم، إلى شيوخ الأماثل، وسادتي الأفاضل:

الشيخ الدكتور أحمد الحمّادي، والشيخ الدكتور أكرم بن ضياء العمري، والشيخ الدكتور سالم الراشدي، والشيخ الدكتور عبدالحكيم بن عبد الرحمن السّعدي، والشيخ الدكتور عبد العظيم بن محمود الديب، والشيخ الدكتور علي بن أحمد السالوس، والشيخ الدكتور علي بن محمد يوسف المحمّدي، والشيخ الدكتور علي بن محيي الدين القرّه داغي، والشيخ الدكتور عمر بن عبدالعزيز الشيلخاني، والشيخ الدكتور محمد بن صالح الشّيب، والشيخ الدكتور محمد بن عبدالله الشرقاوي، والشيخ الدكتور محمد بن عثمان شبير، والشيخ الدكتور مساعد بن مُسلم آل جعفر، والشيخ الدكتور مصطفى بن ديب البغا، وغيرهم.

إلى هؤلاء الذين تشرّف بالأخذ عليهم، وسعدت بصحبتهم، وفجعت بفراق أجسادهم عائداً إلى وطني السليب، ولكنها أرواحهم وأنفاسهم التي لا تغادرني وأنا أدعو لهم قبل التسليم من كل صلاة، أولئك الذين كانوا مثلاً حياً للعالم العامل، والفاضل الكامل، فطلّعوا نُجوماً في سماء العراق الشامخ بأبي حنيفة، وسماء الشام المُختال بالشافعي، وسماء مصر المزدانة بالأزهر ودار العلوم وعين شمس، وسماء قَطَر الزاهية بأكابر العلماء المعاصرين.

وإلى أرواح الشهداء التي تسرح هناك في أعالي الجنان، وإلى الأسود
الرابضة خلف القضبان، وإلى علمائنا القائمين على حدود الشريعة بالحجة
والبرهان، وإلى والديّ، ومَن له حق عليّ، وإلى عموم المسلمين.
... إلى كل هؤلاء أُهدي هذه الرسالة.

الراجي رحمة ربه: رامي



شكر وتقدير

لست أنسى في ختام هذا العمل العلمي الموفق بحمد الله أن أتقدم بخالص الشكر والامتنان إلى تلك الأيادي البيضاء التي كانت من وراء هذا العمل الصالح، ابتداءً بالمدرسة الشرعية بمدينة الخليل التي كان لها السبق في احتضانني، ثم جامعة قطر التي بين أحضانها كان تعلمي وتحصيلي.

ثم جامعة القدس التي غنيت بالنشأ حتى يستوي قائماً على سؤقه، سيما أستاذي الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، من غمرني بأدبه وعلمه، كما هو الشكر الموصول لأستاذي الدكتور محمد مطلق عساف، الذي تفضل بقبول الإشراف على رسالتي، وتقويم منهجية بحثي، وتتبعي أثناء الكتابة أولاً بأول، حتى جاء البحث على هذا النحو الطيب إن شاء الله.

كما أشكر الأستاذين المناقشين: الدكتور حسن خضر: عميد كلية الشريعة بجامعة النجاح الوطنية بنابلس، والدكتور أحمد عبدالجواد: أستاذ الفقه وأصوله بجامعة القدس.

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير لفضيلة عمي ووالدي الشيخ عبدالعظيم حسين سلهب، رئيس مجلس الأوقاف بالقدس الشريف، والذي كان السبب في التحاقني بالدراسات العليا، وإتمام مرحلة الماجستير في ظل دعمه المادي والمعنوي، سائلاً المولى أن يجعل عملي في ميزان حسناته.

ثم الشكر لكل مَنْ أعان على إتمام هذه الدراسة ممن لا يسعني
ذكرهم، سائلاً المولى أن يتقبلها خالصة لذاته العليّة، وحجّة يوم تجتمع
البريّة، والحمد لله رب العالمين.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله المنزه عن القياس والتظير، المتعالي عن الشبيه والوزير، سبحانه من إله عظيم، تقدس عن الأمثال، وتعالى عن الأشكال، وهو الكبير المتعال.

وصلاة الله وسلامه على إمام الموحدين، والدليل الهادي إلى كل أصل مكين، وكل فرع من الشرع متصف بالحق المبين، محمد بن عبدالله، خاتم الأنبياء والمرسلين، صلى الله عليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، وعلى آل كل، وعلى الصحابة والتابعين، ثم أما بعد:

فهذه مقدمة دراسة لتل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، تمزج بين الأصول والفروع، والنظرية والتطبيق، بعنوان:

القياس في العبادات وتطبيقاته في المذهب الشافعي

فيها بينت أهمية الموضوع وأسباب اختياري له، والدراسات السابقة، ومنهجتي الذي التزمته خلال البحث، والخطة التفصيلية للرسالة، وهي كالآتي:

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

كانت البداية مع كتاب نهاية المحتاج للشمس الرملي الشافعي (ت ١٠٠٤هـ)، فثناء عملي على استخراج القواعد الأصولية منه، لا زالت تتكرر بين يديّ مسائلٌ صرّح فيها الإمام بالقياس دليلاً، وهذه المسائل كانت من باب العبادات، حتى كدتُ أصوغ قاعدة من عندي تدلُّ على جواز القياس في العبادات.

ثم لما شاء الله تغيير عنوان خطتي المقترحة للماجستير، رأيتُ من النافع أن أبحث أمر القياس في العبادات بصورة مستقلة، لا سيّما والمشتهر بين طلبة العلم أن لا قياس في العبادات، وبعيدٌ أن يكون الشافعية - وهو فحول علم الأصول - سائرين على خلاف الراجح في هذا العدد الكبير من مسائل الفروع.

ثم يزداد البحث أهمية بأمور منها:

- ١ - تناول الموضوع البحث في العبادات التي تمثل علاقة الإنسان بربه سبحانه.
- ٢ - العلاقة الوثيقة بعلم أصول الفقه، الذي هو قاعدة الشرع، والأصل الذي يُردُّ إليه كل فرع، وبه يترقى الباحث من محض التقليد لإمامه، إلى مقام ينشرح فيه صدره بالأخذ عن الله ورسوله.
- ٣ - العلاقة الوثيقة بين القياس في العبادات وما يحكم عليه المعاصرون بأنه داخل في إطار البدع الممنوعة.
- ٤ - ما حواه فقه الشافعية من تطبيقات قياسية كثيرة، دار حولها نقاش مذهبي، يُعتبر مثلاً يُحتذى للأمانة العلمية، والأدبيات الجدلية بين وجهات النظر المختلفة.

أهداف الموضوع:

- ١ - بيان الراجح من أقوال أهل العلم في جريان القياس في العبادات.

٢ - توضيح الأصل الذي بُنيت عليه العبادات من حيث التعبد، أو التعليل.

٣ - دراسة الجانب التطبيقي للموضوع في المذهب الشافعي ونقده نقداً علمياً.

الدراسات السابقة

تناول الأصوليون في عامة كتبهم القياس الأصولي، وما يجوز فيه القياس وما لا يجوز، أما من حيث تناول موضوع دراستي بصفة مستقلة فلم أجد من أفرد عنوان رسالتي بالبحث، وإنما وجدت دراسة تناولت بعض موضوعات البحث هي:

● القياس في العبادات: حكمه وأثره.

الباحث: محمد منظور إلهي بن محمد عبدالقدوس.

الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة، قسم أصول الفقه، رسالة ماجستير،

١٩٩٦م.

وقد تيسر لي الاطلاع على خطتها، ثم احتجت للحصول على نسخة منها بعد أن بلغني نبأ طبعها ونشرها قرابة ثمانية أشهر أو يزيد، ثم وصلتني بعد يوم واحد من فراغي من الكتابة، وبعد استعراض الدراسة المذكورة ظهر لي من المزايا في رسالتي ما يمكن تلخيصه في الآتي:

١ - إن بحثي يقتصر على القياس في العبادات بالمعنى الخاص، دون ما يندرج تحت مسمى العبادة بشكل عام، فيكون أخصر مما سبق.

٢ - ينحصر بحثي في التطبيقات عند الشافعية، دون المذاهب الفقهية الأخرى.

٣ - لم أتعرض ببحث تفصيلي لمعنى القياس وحجته وأقسامه، أو للعبادة ومفهومها وأنواعها ومقاصدها ونحو ذلك إلا بما يخدم موضوع البحث، لا سيما وهي موضوعات تناولتها دراسات مستقلة.

٤ - اعتنيت في رسالتي بشكل واضح بالخلاف داخل المذهب الشافعي، بما يظهر من خلاله المذهب مدرسة ذات أسس ومناهج، تتلاقح فيها الأفكار، وتنضج الآراء بغية الوصول إلى الحق والصواب.

٥ - لم تخلُ الرسالة المذكورة من هنات: منها إسراف الباحث في موضوعات سبق بحثها كتعريف القياس وحجّيته، ومنها متابعتها لكلام الأصوليين دون تمحيص أحياناً من مثل نقله منع القياس في العبادات عن الحنفية، وبالتالي فرض خلاف غير موجود، يتبعه أدلة ومناقشة لا طائل تحتها.

٦ - تميزت رسالتي - والله الحمد - بأدلة متعلّقة بموضوع الدراسة لم أرَ من سبقني إليها، وبطريقة في بحث هذا الموضوع بالذات لم أرَ من بدأها قبلي، إضافة إلى التركيز على كثرة الفروع التطبيقية التي توضّح ارتباط الفروع بأصولها.

منهجية البحث:

يمكن تلخيص المنهج الذي سرتُ عليه في الآتي:

١ - الجمع بين المنهج الوصفي في نقل أقوال أهل الفقه وأهل الأصول، والمنهج التحليلي في النظر والتنقيب عن صحة بناء الفروع على الأصول، ومدى الدقة بين النظرية والتطبيق.

٢ - عزو الآيات القرآنية، بذكر اسم ورقم الآية في هامش الرسالة، وتخريج الأحاديث النبوية من مصادرها المعتمدة، وحيث كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، إذ «الواجب في الصناعة الحديثية أنه إذا كان الحديث في أحد الصحيحين، لا يُعزى لغيره البتة»^(١)، وإلا نقلت الحكم عليه من كلام أهل الحديث.

٣ - التعريف بالأعلام غير المشهورة - في نظري - الواردة أسماؤهم في

(١) ابن حمزة الحسيني، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف ٢١/١.

الرسالة بإيجاز، وقد جاءت قليلة حيث اعتبرت من غير المقبول الترجمة لنبي، أو صحابي، أو علّم مشهور، أو عالم عصري، بل اقتصر على مَنْ في الترجمة له فائدة، لا سيما عند الاشتباه، كالإمام القفال، وهو لقب عدد من الأئمة ينبغي تحديد المقصود منهم.

- ٤ - كان كلُّ من كتاب نهاية المحتاج للرملي، وتحفة المحتاج للهيتمي، المصدر الأول لبيان أقيسة الشافعية في العبادات، لما يتمتع به الكتابان من الثقة والشهرة والاعتماد في الفتوى عند أتباع المذهب الشافعي، مع ربط متين بكتاب الأم للإمام الشافعي.
- ٥ - جاء الفصل الأول التأصيلي مقارناً بين كلام أئمة الأصول عامة، ابتداء من التابعين، وانتهاء بالعلماء المعاصرين.
- ٦ - استفدت من طريقة تخريج الأصول على الفروع في استنباط أقوال بعض الأئمة، كما أفدت من هذه الطريقة في تصحيح المنقول عن بعض المذاهب، وصولاً إلى أدق النتائج وأصوبها بإذن الله.
- ٧ - التزمت في التطبيقات الاقتصار على المذهب الشافعي، وربما أشرت إلى غيره لفائدة، أناقش بعض المسائل في كل مبحث ببعض التفصيل، دون التزام الترجيح بين آراء الشافعية، فإن رجحتُ قلت: والمختار...، ثم أختتم المبحث بأقيسة متفرقة.
- ٨ - التزمت الاكتفاء في الهامش بذكر اسم الشهرة لصاحب الكتاب، ثم بيانات الطبعة عند ذكر المرجع للمرة الأولى، واستخدمت أحياناً أرقام الفقرات بدلاً من الصفحات لا سيما في الكتب ذات الطبعات المتعددة، والتي تتفق أرقام فقراتها، كرسالة الشافعي، وبرهان إمام الحرمين؛ تسهيلاً على الباحثين.
- ٩ - ختمت الدراسة بأهم النتائج والتوصيات.
- ١٠ - استخدمت في رسالتي بعض الرموز مما ينبغي التنبيه عليه خشية

الإبهام، أو سوء الظن بالباحث. منها: (ح/،،،): تعني الحديث رقم كذا، مج: مجلد، ج: الجزء، ص: رقم الصفحة، ف: رقم الفقرة، تح: حققه فلان، تع: علّق عليه فلان، و(؛) للفصل بين المراجع في هامش التوثيق، و(=) لبيان الموضع نفسه من طبعة أخرى للمرجع.



خطة الرسالة

مقدمة:

الفصل الأول: القياس في العبادات حقيقته وحكمه.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالقياس وأركانه وحجته وأقسامه.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القياس في اللغة والاصطلاح.

الفرع الأول: القياس في اللغة.

الفرع الثاني: القياس في الاصطلاح.

المطلب الثاني: أركان القياس.

الفرع الأول: الأصل المقيس عليه.

الفرع الثاني: الفرع المقيس.

الفرع الثالث: حكم الأصل.

الفرع الرابع: العلة.

المطلب الثالث: حجية القياس وأقسامه.

الفرع الأول: أدلة مثبتة القياس.

الفرع الثاني : أدلة نفاة القياس .

الفرع الثالث : الترجيح .

الفرع الرابع : أقسام القياس .

المبحث الثاني : التعريف بالعبادات والتعبّد .

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : معنى العبادات .

المطلب الثاني : أقسام العبادات .

المطلب الثالث : معنى التعبّد .

المطلب الرابع : العلاقة بين العبادات والتعبّد .

المطلب الخامس : مقصود العبادات والتعبديات .

المبحث الثالث : التعليل في العبادات .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أقوال العلماء في تعليل الأحكام الشرعية .

الفرع الأول : التعليل في أصول الدين .

الفرع الثاني : التعليل في أصول الفقه .

المطلب الثاني : أقوال العلماء في تعليل العبادات .

المطلب الثالث : تعليل العبادات في النصوص الشرعية .

المبحث الرابع : حكم القياس في العبادات .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أقوال الأصوليين .

المطلب الثاني : أدلة جواز القياس في العبادات .

الفصل الثاني: تطبيقات القياس في العبادات في المذهب الشافعي.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تطبيقات القياس في أحكام الطهارة.

المبحث الثاني: تطبيقات القياس في أحكام الصلاة.

المبحث الثالث: تطبيقات القياس في أحكام الجنائز.

المبحث الرابع: تطبيقات القياس في أحكام الزكاة.

المبحث الخامس: تطبيقات القياس في أحكام الصيام.

المبحث السادس: تطبيقات القياس في أحكام الحج.

خاتمة: تشتمل على أهم نتائج البحث والتوصيات.

الفهارس العامة وهي:

أولاً: قائمة المصادر والمراجع.

ثانياً: فهرس الموضوعات.

وبعد؛ فإنني أحمد الله تعالى أن يسّر لي طريق العلم الشرعي، وأقامني منه على طريق وسط، لا إفراط فيه ولا تفريط، لا أجمد فيه على المنقول، ولا أهدم ما أسسه أهل الفروع والأصول، ولا أغلو في الأشخاص تعظيماً أو تهويناً، فكل الأئمة من رسول الله ملتمس.

سائلاً المولى جلّ جلاله أن ينفع بهذه الدراسة عموم المسلمين، وأن تقع الموقع المرضي عند المنصفين، وأن يهدي بها الغلاة المفرطين، علماً بأن عمل الإنسان ناقص بطبعه، فما كان من خطأ أو سهو أو سوء تعبير فمن قصور باعي، وقلة اطلاعي، وما كان من إحسان، فمن الله الواحد الديان، والحمد لله رب العالمين.

كتبها: رامي بن محمد جبرين بن راشد سلهب التميمي (أبو الحسن المقدسي).

بمدينة جد الأنبياء إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، ببيت
المقدس، بعد صلاة العشاء من يوم الجمعة ٢٥/شوال/١٤٢٩هـ الموافق
٢٤/١٠/٢٠٠٨م.

والحمد لله رب العالمين.



الفصل الأول القياس في العبادات حقيقته وحكمه

وفيه أربعة مباحث :

- المبحث الأول : التعريف بالقياس وأركانه وحججه وأقسامه .
- المبحث الثاني : التعريف بالعبادات والتعبّد .
- المبحث الثالث : التعليل في العبادات .
- المبحث الرابع : حكم القياس في العبادات .

رَفَعُ
عبد الرحمن المحمدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول: القياس في العبادات: حقيقته وحكمه.

لقد شغلَ القياسُ الأصولي^(١) مكانةً خاصة بين الأدلة الشرعية؛ لما فيه من مساهمة لطبيعة النصوص الشرعية الجزئية المتناهية، في مقابل حوادث ومسائل غير متناهية، فيأتي القياس خطة تشريعية منضبطة، تجيب عن حكم ما يطرأ من غير المتناهي.

وفي هذا الفصل سوف يتناول البحث الجانب التأسيلي المتعلق بالقياس في العبادات، من حيث حقيقته، وحكمه، وقد انحصرت الدراسة في أربعة مباحث كالآتي:



(١) الأصولي - ومثله الشرعي - قيدٌ يخرج به القياس المنطقي، واللغوي، والنحوي، وغيره من الأقيسة مما لا حاجة إليه في هذا البحث. يُنظر: عبدالرحمن، المباحث اللغوية وأثرها في أصول الفقه ص ٣٨، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م، رسالة ماجستير بجامعة الموصل؛ الميداني، ضوابط المعرفة ص ٢٢٧، دمشق، دار القلم، ط ٦، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

المبحث الأول: التعريف بالقياس وأركانه وحجيته وأقسامه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القياس في اللغة والاصطلاح

وفيه فرعان:

الفرع الأول: القياس في اللغة

القياس في اللغة مصدرُ الفعل: قاس، يُقال: قاس الشيءَ يقيسه قَيْساً وقياساً، واقتاسه وقيّسه: إذا قَدَّرَه على مثاله، ويقتاس بأبيه اقتياساً: يسلك سبيله ويقتدي به^(١).

وجُملة معاني القياس في اللغة هي: التقديرُ، والمساواة، والتشبيه، والتمثيل، والاعتبار، والإصابة، والسبق^(٢).

الفرع الثاني: القياس في الاصطلاح

اختلف الأصوليون في تعريف القياس، تبعاً لاختلافهم في حقيقته،

(١) الزمخشري، أساس البلاغة ص ٥٣٠، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م؛ ابن منظور، لسان العرب ١٨٦/٦ - ١٨٧، بيروت، دار صادر، ط ٣، ٢٠٠٤م.

(٢) ابن فارس، المقاييس في اللغة ٤٠/٥ - ٤١، تح: عبدالسلام هارون، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م؛ الفيومي، المصباح المنير ص ٣١٠، القاهرة، دار الحديث، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م؛ مثنون، نبراس العقول ص ١١، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م؛ جمال الدين، قياس الأصوليين ص ٩ - ١٠، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية.

فمن اعتبره دليلاً شرعياً مستقلاً عرّفه بالمساواة ونحوها، ومن اعتبره عملاً للمجتهد عرّفه بالحمل والإثبات والتعديّة ونحو ذلك^(١).

وفيما يأتي ذكرُ تعريفٍ مختارٍ مِن كُلِّ مذهبٍ من المذاهب الأربعة، بعيداً عن إشكالية التعريف، والاعتراضات الواردة عليه:

١ - القياسُ عند الحنفية: «إبانةٌ مِثْلِ حَكْمِ أَحَدِ الْمَذْكُورِينَ بِمِثْلِ عِلَّتِهِ فِي الْآخِرِ»^(٢).

٢ - وهو عند المالكية: «مساواةُ فرعٍ لأصلٍ في علةٍ حكمِهِ»^(٣).

٣ - وهو عند الشافعية: «إثباتٌ مِثْلِ حَكْمٍ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ؛ لاشتراكهما في عِلَّةِ الْحُكْمِ عِنْدَ الْمُثَبِّتِ»^(٤).

(١) السعدي، مباحث العلة في القياس ص ٢٢، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط ٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م؛ النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر ١٣/٧، الرياض، دار العاصمة، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

(٢) السمرقندي، ميزان الأصول ص ٥٥٤، تح: محمد زكي عبدالبر، الدوحة، وزارة الأوقاف القطرية، ط ٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. ويُنظر: الجصاص، الفصول في الأصول ٢/٢٠٠، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م؛ البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٣/٤٩١، بيروت، دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م؛ ابن نُجَيْم، مشكاة الأنوار في أصول المنار ٩/٣، القاهرة، مطبعة الحلبي، ط ١، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.

(٣) الرُّهوني، تحفة المسؤول ٥/٤، تح: الهادي شبيلي، يوسف القيم، دبي، دار البحوث، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م. ويُنظر: ابن رَشِيق، لباب المحصول ٦٤٢/٢، تح: محمد جابي، دبي، دار البحوث، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

(٤) ابن الشُّبكي، الإبهاج ٦/٢١٥٧، تح: أحمد الزمزمي، ونور الدين صغيري، دبي، دار البحوث، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م؛ الإسْئوي، نهاية السؤل ٧٩١/٢، تح: شعبان محمد إسماعيل، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. ويُنظر: البغدادي، الفقيه والمتفقه ١/٤٤٧، تح: عادل العزازي، الدمام، دار ابن الجوزي، ط ٣، ١٤٢٦هـ؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٨/٧، تح: لجنة من علماء الأزهر، القاهرة، دار الكتبي، ط ٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٥م.

٤ - وهو عند الحنابلة: «حَمَلَ فرع على أصل في حُكْمِ بجامع بينهما»^(١).



المطلب الثاني: أركانُ القياس

الركن في اللغة: جانبُ الشيء القوي، وما يُتَقَوَّى به من ملك وجنود وغيره^(٢).

وفي الاصطلاح: «ما يتمُّ به الشيء، وهو داخلٌ فيه»^(٣).

هذا وتنقسم أركانُ القياس إلى أربعة أركان: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والعلة، أما حكم الفرع فنتيجة القياس وثمرته، فلا يعتبر من أركانه، ويأتى هذه الأركان على النحو الآتي:

□ الركن الأول: الأصلُ المقيس عليه:

الأصل في اللغة على معانٍ منها: أساسُ الشيء، وأسفله، وما يستند وجودُ ذلك الشيء إليه، والشرفُ، والحسبُ^(٤).

(١) ابن قدامة، روضة الناظر وجُنة المناظر ١٩٦/٢، بيروت، دار ابن حزم، ط ٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م. وينظر: ابن النجار، المختبر المبتكر شرح المختصر ٦/٤، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م؛ الطوفي، اللبل في أصول الفقه ص ٩٠، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م؛ النملة، إتحاف ذوي البصائر ١٧/٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ٢١٨/٦.

(٣) الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ص ٧١، تح: مازن المبارك، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م. وينظر: الجرجاني، التعريفات ص ١٨٢، تح: محمد المرعشلي، بيروت، دار النفائس، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة ص ١٧؛ ابن منظور، لسان العرب ١١٤/١ - ١١٥؛ الفيومي، المصباح المنير ص ١٥.

وفي الاصطلاح: الدليل، والرجحان، والقاعدة المستمرة، والمستصحب، والصورة المقيس عليها^(١)، والأخير هو المراد هنا، وهو في باب القياس: «محل الحكم المشبه به»^(٢).

□ الركن الثاني: الفرغ المقيس:

الفرغ في اللغة: من كل شيء أعلاه، وما تفرع من أصله، وهو يدل على الكثرة والتفريق والابتداء^(٣).

وأما في الاصطلاح فهو: «الواقعة المتنازع في حكمها، نفيًا وإثباتًا»^(٤)، أو: «ما يُراد إثبات حكم الأصل فيه»^(٥).

□ الركن الثالث: حكم الأصل:

الحكم في اللغة له معانٍ منها: القضاء، والإحكام، والإتقان، وأصل الحكم: المنع، يُقال: أحكمت الدابة: إذا منعناها، ومنه الحكمة؛ لأنها تمنع صاحبها مما لا يليق^(٦). وفي الاصطلاح هو: خطاب الله تعالى المتعلق

(١) ابن قدامة، روضة الناظر ٢٢/١؛ الإسنوي، نهاية السؤل ١٩/١؛ الرهوني، تحفة المسؤول ١٤٥/١؛ التفتازاني، التلويح على التوضيح ٢١/١، القاهرة، المكتبة التوفيقية؛ السيوطي، شرح الكوكب الساطع ٤٤/١، تح: محمد الحفناوي، المنصورة، مكتبة الإيمان، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

(٢) ابن السبكي، جمع الجوامع ص ٨١، تح: عبد المنعم إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٤، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. وينظر: الأمدي، الإحكام ٢٣٨/٣، تح: عبدالرزاق عفيفي، الرياض، دار الصميعي، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٣) ابن منظور، لسان العرب ١٦٥/١؛ الفيومي، المصباح المنير ص ٢٧٩.

(٤) الأمدي، الإحكام ٢٤١/٣. وينظر: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ١٨٩/٣، تح: عبدالله ربيع وسيد عبدالعزيز، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ط ٣، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م؛ البابرّي، الردود والنقود ٤٦٤/٢، تح: ترحيب الدوسري وضيف الله العمري، الرياض، دار الرشد، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(٥) ابن الصلاح، شرح الورقات في أصول الفقه ص ٤٢٢، تح: محسن صالح، مكة المكرمة، مكتبة الباز، ط ٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

(٦) ابن منظور، لسان العرب ١٨٦/٤؛ الفيومي، المصباح المنير ص ٩٠.

بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع^(١). وهو في باب القياس: «الذي يُعلّق على العلة من التحليل والتحريم والإيجاب والإسقاط»^(٢)، وبعبارة أخرى هو: الخطاب الشرعي المراد تعديته إلى الصورة المقيسة على الأصل.

□ الركن الرابع: العلة:

العلة في اللغة: المرض، والعائق، والسبب، واللهو بالشيء، والخروج، والحدث الذي يشغل صاحبه عن حاجته، وصاحبها معتل، يقال: تعلّت وتعلّلت المرأة من نفاسها: خرجت منه وطهرت، وأعلّه: جعله ذا علة، والجمع: عِلل^(٣).

وأما عند الأصوليين فهي: «ما ظهر وانضبط مما جعله الشارع موجِباً للحكم، ومعرّفاً له»^(٤).



المطلب الثالث: حُجِّيّة القياس وأقسامه

يتناول الأصوليون هذا المطلب أحياناً تحت عنوان حُجِّيّة القياس،

(١) الأصفهاني، بيان المختصر ٢٠٥/١، تح: علي جمعة، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م؛ ابن الشبكي، رفع الحاجب ٤٨٢/١، تح: علي معوض، وعادل عبدالموجود، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م؛ الرهوني، تحفة المسؤول ٥/٢.

(٢) البغدادي، الفقيه والمتفقه ٥١٢/١.

(٣) ابن فارس، المقاييس في اللغة ١٣/٤ - ١٤؛ ابن منظور، لسان العرب ٢٦١/١٠؛ الفيومي، المصباح ص ٢٥٤؛ النووي، تهذيب الأسماء واللغات ٢٢٤/٣، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

(٤) السعدي، مباحث العلة ص ١٠١.

وأخرى تحت عنوان: التعبد بالقياس، ومقصودهم واحد، وهو على التحقيق: «عبارة عن وجوب العمل بالقياس»^(١).

وبيانه أن المجتهد إذا غلب على ظنه أن الحكم في محل ما معلل بوصف ما، وأن هذا الوصف موجود في محل آخر، فإنه يجب عليه العمل بهذا الظن، وتعدية حكم المحل الأول إلى الثاني، والفتوى بمقتضاه^(٢).

هكذا هو مذهب مثبتي القياس، وهذه طريقتهم في بيان معنى الحجية والتعبد بالقياس، أما نفاة القياس فليسوا كذلك، وعليه فلا بد من بيان أقوال الأصوليين في حجية القياس، وهم محصورون إجمالاً في قولين: مثبتون للقياس، وناقون له، مع الاستدلال لكل قول بشكل مختصر، ثم الترجيح، وذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: أدلة مثبتي القياس

استدل الجمهور المثبتون للعمل بالقياس على حجيته بالكتاب، والسنة، والإجماع، وهنا نكتفي بذكر عيون أدلتهم، مع بيان وجه الاستدلال على النحو الآتي:

أما الكتاب فاستدلوا بآيات منها: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(٣).

وجه الدلالة أن القياس فيه معنى المجاوزة والتعدية، والمجاوزة اعتبار، والاعتبار مأمور به، فيكون القياس مأموراً به، والمأمور به حجة يجب العمل بمقتضاه، فالقياس حجة يجب العمل بمقتضاه^(٤).

(١) مئون، نبراس العقول ص ٥٤.

(٢) الرازي، المعالم في أصول الفقه ص ١٢٤، تح: عادل عبدالموجود وعلي معوض، القاهرة، مؤسسة المختار، ط ٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م؛ زيدان، حجية القياس ص ٤٣، القاهرة، دار الصحوة، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

(٣) سورة الحشر، الآية: ٢.

(٤) الجزري، معراج المنهاج ص ٤٩٠، تح: شعبان إسماعيل، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م؛ مئون، نبراس العقول ص ٦٤، ٧٤.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَذَآ بَلِغَ الْكَقْبَةِ﴾^(١).

وجه الدلالة من الآية أن الله جعل مثل الشيء قائماً مقام الشيء نفسه، فدل على أن النضير يُعطى حكم نظيره، وأن المتمائلين حكمهما واحد، وهذا هو القياس الشرعي^(٢).

ومن السنة: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ولدت لي غلاماً أسود، فقال ﷺ: «هل لك من إبل؟»، قال: نعم، قال: «ما ألوانها؟»، قال: حُمْر، قال: «هل فيها من أورك؟»، قال: نعم، قال: «فأنتى ذلك؟»، قال: لعله نزعه عرق، قال: «فلعل ابنك هذا نَزْعُهُ»^(٣).

وجه الدلالة من الحديث أنه ﷺ قاس الغلام الأسود على البعير الأورك، بجامع العرق الذي نزع كل واحد منهما، ونبه الرجل على أن يحكم للغلام بحكم نظيره^(٤).

ومنها: حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»^(٥).

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) الشافعي، الرسالة ف١٣٩٤، تعد: عبدالفتاح كُبارة، بيروت، دار النفائس، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م؛ الجصاص، الفصول ٢/٢١٠؛ البغدادي، الفقيه والمتفقه ١/٤٦٧؛ الزركشي، البحر المحيط ٧/٣٠؛ مؤن، نبراس العقول ص٧٧.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الطلاق، باب إذا عُرِضَ بنفي الولد، (ح/٤٩٩٩)، تعد: مصطفى البغا، دمشق، دار العلوم الإنسانية، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م؛ ومسلم، الصحيح، كتاب اللعان، (ح/١٥٠٠)، تعد: محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

(٤) الجصاص، الفصول ٢/٢٢٦؛ الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه ص٣٣٤، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط٤، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد، (ح/٦٩١٩)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الأفضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، (ح/١٧١٦).

وجه الدلالة من الحديث إقراره ﷺ الاجتهاد، سواء أخطأ أو أصاب، والقياس من جملة الاجتهاد، والأصل إبقاء العموم على عمومته، فيحمل الخبر على الجميع، فثبتت حجية القياس^(١).

وأما الإجماع فقد حكى غير واحد من الأصوليين الإجماع على الحكم بالقياس، والعمل به، سلفاً وخلفاً، من لدن الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين ومن بعدهم حتى ظهور المخالفين^(٢).

وبيأنه أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على العمل بالقياس، وما أجمعوا عليه حجة باتفاق أهل السنة^(٣)، فالقياس حجة يجب العمل بمقتضاه^(٤).

الفرع الثاني: أدلة نفاة القياس

تعلق نفاة القياس بجملة أدلة، ولعل أهم ما استدلوا به ما يأتي^(٥):

(١) البغدادي، الفقيه والمتفقه ٤٧٦/١.

(٢) الجصاص، الفصول ٢/٢٣٦، ٢٠٦؛ الذبوسي، تقويم الأدلة ص ٢٦٠، ٢٧٠، تحد: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م؛ السمرقندي، ميزان الأصول ص ٥٦٣؛ البخاري، المغني ص ٢٨٢، تحد: محمد مظهر بقا، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ط ١، ١٤٠٣هـ؛ البخاري، كشف الأسرار ٣/٥١١؛ ابن رشيقي، لباب المحصول ٢/٦٤٧؛ الرهوني، تحفة المسؤول ٤/١٣٥؛ الرازي، المحصول ٥/٥٣، تحد: طه جابر العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م؛ الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه ص ٣٢٨؛ الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص ١٩٦، الدمام، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

(٣) البخاري، كشف الأسرار ٣/٤٤٨؛ الرهوني، تحفة المسؤول ٢/٢٤٢؛ الزركشي، البحر المحيط ٦/٤٣٨؛ ابن قدامة، روضة الناظر ١/٣٠٦؛ ابن خزم، النبذ في أصول الفقه ص ١٩ - ٢٠، تحد: أحمد السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

(٤) مؤن، نبراس العقول ص ٩٣.

(٥) تناول المسألة بتفصيل: ابن خزم، الإحكام ٨/١٠٩١، تحد: محمود عثمان، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ج ٨، أمج، النبذ ص ٥٩ - ٦٩، المَحَلَّى ١/٥٦ - ٦٥، تحد: أحمد شاكر، القاهرة، دار التراث، ١١ ج، ٨ أمج؛ ابن القيم، أعلام =

استدلوا من القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^(١)، وقوله سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢).

وجه الدلالة من الآيتين أنه تعالى أوضح أن ليس شيء من الدين وأحكامه مما اختلف فيه إلا وحكمه في القرآن الكريم: بالنص، أو الإشارة، أو الاقتضاء، أو الدلالة، والإجماع المتيقن أن لا قياس في مقابلة النص، فلا يحتاج بعد القرآن إلى القياس^(٣).

وأجيب بأن الكتاب كافٍ، والقياس مما نزل به الكتاب، وإن لم يكن بالنص القاطع، فيكون الحكم بالقياس حكماً بما أنزل الله، ثم إن كثيراً من الأحكام لم يشتمل عليها القرآن نصاً، كميراث الجد مع الإخوة، وميراث الجدة، والمبتوتة، والمفوضة، وهذه المسائل لها حكم قطعاً، فدل على عدم اشتراط النص، بل يكفي بالدلالة، والإشارة وما في معنى النص^(٤).

ومن لطيف الأجوبة قول ابن الصلاح رحمه الله: «رد القياس وكونه ليس حجة، إن قيل: إنه مأخوذ من نص الكتاب كان باطلاً، وإن قيل: بالرد إليه بوسط، فقد حصل الاعتراف بإثبات حكم بأمر يرجع إلى الكتاب، والقياس كذلك، فلا تكون الآية دليلاً على إبطاله»^(٥).

واستدلوا من السنة بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «دعوني ما تركتكم، إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على

= الموقعين ٢٠٩/١ وما بعدها، تح: رضوان جامع رضوان، المنصورة، مكتبة الإيمان، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م؛ مثنون، نبراس العقول ص١٤٩ - ١٦٠؛ الروكي، نظرية التقعيد الفقهي ص٤١٠، بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٢) سورة النحل، الآية: ٨٩.

(٣) ابن حزم، الإحكام ١٠٩٢/٨.

(٤) الدبوسي، تقويم الأدلة ص٢٧٢؛ الخضري، أصول الفقه ص٣٤٠، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٥) شرح الورقات ص٤١١.

أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١).

أما وجه الدلالة ففي الحديث بيان أن ما نهى عنه ﷺ فواجب على المسلم اجتنابه، وما أمر به ﷺ فواجب على المسلم فعله ما وسع ذلك، وأن ما لم ينه عنه أو يأمر به فواجب ألا يبحث عنه، وليس سوى الحرام والواجب إلا المباح، ولا سبيل إلى قسم رابع، فحيث ثبتت الإباحة في غير المنصوص، فقد بطل القياس لمصادمته النص^(٢).

وأجيب بأن ما ثبت بالقياس ليس مسكوتاً عنه، وإنما هو داخل في المحرّم والواجب من جهة المعنى، فلا يصح أن يكون مباحاً^(٣).

الفرع الثالث: الترجيح

لا شك أن حجية القياس الشرعي مسألة أصولية حازت من البحث نصيباً كبيراً^(٤)، والذي يطمئن إليه كل منصف، هو قول جمهور العلماء، من

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، (ح/٦٨٥٨)، واللفظ له؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، (ح/١٣٣٧).

(٢) ابن حزم، الإحكام ٨/١٠٩٥، ١١٠٢؛ التُّبَذ ص ٦٨.

(٣) الحرثي، ما لا يجري القياس فيه ص ١٠٥، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، إشراف: أ. د محمد بلتاجي حسن.

(٤) من الكتب القديمة التي تناولت القياس وحجيته ولم تكن من مراجع هذا البحث: إبطال القياس لداود الظاهري (ت ٢٧٠هـ)، الرد على ابن داود في القياس لأحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي (ت ٣٠٦هـ)، إثبات القياس لابن المنذر (ت ٣١٩هـ)، إثبات القياس لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، القياس للقشيري المالكي (ت ٣٤٤هـ)، القياس والعلل للصيمري الشافعي (ت ٣٨٦هـ)، ملخص إبطال القياس والرأي لابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، جلاء الالتباس في الرد على نفاة القياس للصدفي المالكي (ت ٦٨٤هـ)، إزالة الالتباس عن مسائل القياس لأمين الشيخ البسيوني (ت ١٣٦٢هـ)، ومن الكتب الحديثة: إثبات القياس في الشريعة الإسلامية، لعبد القادر شيبه الحُمَد، حجية القياس في الشريعة الإسلامية لسلامة الأحمد، القياس حقيقته وحجيته لمصطفى جمال الدين، حجية القياس وأقسامه لرمضان اللخمي، دراسات =

لدى الصحابة عليهم السلام إلى يومنا، وهو أن القياس الشرعي بشروطه يجب العمل به في عموم الأحكام الشرعية.

وهنا أشير إلى عبارة نافعة صائبة متعلقة بهذا المقام نصها: «فالظاهرة عند سماع حجتهم ينبهر الإنسان بادي الرأي، لكن عند التأمل نجد أن الفقه مع الذين يتبعون الدليل: ظاهره وباطنه، ويحملون النصوص الشرعية بعضها على بعض حتى تتفق، وهم أهل المعاني والآثار»^(١).

الفرع الرابع: أقسام القياس

للقياس تقسيمات عديدة^(٢)، والذي يتصل بالبحث وتكرر ألفاظه هو تقسيم القياس من حيث القوة والضعف إلى قياس جليّ وهو: «ما قُطع فيه بنفي الفارق، أو كان احتمال الفارق فيه ضعيفاً»^(٣)، ويُسمّى كذلك بالقياس في معنى الأصل، شاملاً لقياس الأولى، وقياس المساوي^(٤).

وإلى قياس خفيّ وهو: «ما كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الأصل»^(٥)، لكن البعض يريد به قياس الأدنى^(٦)، وبعضهم يريد به قياس الشبه وهو: الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام، وألف من

= حول الإجماع والقياس لمحمد شعبان إسماعيل، ما اختلف في إجراء القياس فيه حمود المبارك. انظر بعض ما سبق: إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، القاهرة، دار السلام، ط ٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. وقد استخرجتها من خلال تصفح الكتاب كاملاً فتنبه.

(١) ابن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع ٥٢٧/٦، الدمام، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٢هـ.

(٢) الآمدي، الإحكام ٥/٤؛ الزركشي، البحر المحيط ٤٨/٧.

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع ٤٠٣/٣.

(٤) الإسنوي، نهاية السؤل ٨٢١/٢.

(٥) الآمدي، الإحكام ٦/٤.

(٦) ابن العراقي، الغيث الهامع ٧٩٣/٣، تح: مكتب قرطبة، القاهرة، الفاروق للطباعة، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

الشرع الالتفات إليه في بعض الأحكام^(١).



المبحث الثاني: التعريف بالعبادات والتعبُّد

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: معنى العبادات

العبادة في اللغة: أصلها الخضوع والتذلل، والاسم العبادة والعبودية، وَعَبَدَ الله يعبُده عبادة: تألَّهُ له، والعبادة: الطاعة، وقيل: العبادة هي الطاعة مع الخضوع، والعبادة: المِلْك، والانقياد، والعبودية: نقيض الحرية^(٢).

أما في الاصطلاح؛ فقد اختلف العلماء في تعريفها، وحيث لم أرَ مَنْ اعتنى بجمع هذه التعريفات فقد استحسنْتُ محاولة ذكر ما وقفتُ عليه منها مع كثرتها، وهذه التعريفات في الجملة على قسمين:

القسم الأول: تعريف للعبادة أو العبادات بالمعنى العام، مثاله قولهم:

١ - العبادة هي: «الطاعة والتذلل لله تعالى باتباع ما شرَع»^(٣).

٢ - هي: «أقصى غاية الخضوع والتذلل»^(٤).

(١) الآمدي، الإحكام ٣/٣٧١؛ الرملي، غاية المأمول في شرح ورقات الأصول ص ٣٥١،

تح: مكتب قرطبة، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ٨/١٠ - ١١؛ الفيومي، المصباح ص ٢٣٢.

(٣) الباجي، الحدود في الأصول ص ٥٧، تح: نزيه حماد، بيروت، مؤسسة الزعبي، ط ١، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م.

(٤) البضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٦٦/١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

- ٣ - هي: «كلُّ ما كان طاعة لله ومأموراً به»^(١).
 - ٤ - هي: «اسم جامع لغاية الحب لله، وغاية الذلِّ له»^(٢).
 - ٥ - هي: «اسم للطاعة المؤداة على وجه التذلل، ونهاية التعظيم»^(٣).
 - ٦ - هي: «فعل المكلف على خلاف هوى نفسه؛ تعظيماً لربه»^(٤).
 - ٧ - هي: «ما يُقصد منها التقربُ إلى الله؛ طمعاً في ثوابه»^(٥).
 - ٨ - هي: «التذللُ لله عز وجل؛ محبةً وتعظيماً لفعل أوامره، واجتناب نواهيه، على الوجه الذي جاءت به شرائعُه»^(٦).
- القسم الثاني: تعريفات للعبادة بالمعنى الاصطلاحي الخاص، دون ملاحظة اختلاف العلوم الشرعية، ومن هذه التعريفات قولهم:
- ١ - هي: «التذلل والخضوع والتقرب للمعبود بفعل أوامره»^(٧).
 - ٢ - هي: «فعلٌ يكلفه الله عباده مخالفاً لما يميل إليه الطبع، على سبيل [الابتلاء]»^(٨).

-
- (١) آل تيمية، المسودة ص ٥٧٦، جمعها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقي (ت ٧٤٥هـ)، تحد: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الكتاب العربي، وهذا تعريف المجد ابن تيمية.
 - (٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٨/٢٠، المنصورة، دار الوفاء، ط ٣، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
 - (٣) ابن علان، الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية ٤٨/١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
 - (٤) الجرجاني، التعريفات ص ٢٢٣.
 - (٥) محفوظ، الإبداع في مضار الابتداع ص ٦٤، الإسكندرية، دار العقيدة، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
 - (٦) ابن عثيمين، فقه العبادات ص ١٣، القاهرة، دار الصفة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
 - (٧) النووي، المجموع ٣٥٥/١، تحد: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد، ط ٢؛ الزركشي، المنثور ٣٦٧/٢، تحد: تيسير فائق، الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، مصورة بالأفست عن الطبعة الأولى، وهذا تعريف إمام الحرمين الجويني في الأساليب.
 - (٨) النووي، المجموع ٣٥٥/١؛ الزركشي، المنثور ٣٦٧/٢، وهذا تعريف المتولي.

- ٣ - هي: «ما ورد التعبد به قربة لله تعالى»^(١).
- ٤ - هي: «ما تُعبدنا به على وجه القربة والطاعة»^(٢).
- ٥ - هي: «فعل لا يُراد به إلا تعظيم الله تعالى بأمره»^(٣).
- ٦ - هي: «فعل يأتي به المرء على وجه التعظيم لله تعالى بأمره»^(٤).
- ٧ - هي: «ما أمر به شرعاً، من غير اطراد عرفي، ولا اقتضاء عقلي»^(٥).
- ٨ - هي: «فعل خلص لله بالاختيار؛ تعظيماً له بإذنه»^(٦).
- ٩ - هي: «ما تُعبد به، بشرط: النية، ومعرفة المعبود»^(٧).
- ١٠ - هي: «ما يتعلق بكمال القوى الإدراكية»^(٨).
- ١١ - هي: «الشعائر المعروفة من الصلاة والصيام والزكاة والحج، وما يلحق بها من الذكر والتلاوة والدعاء»^(٩).
- ١٢ - هي: «الصور المحددة التي رسمها الإسلام للتقرب بها إلى الله

-
- (١) المازدي، الحاوي ٨٩/١؛ النووي، المجموع ٣٥٥/١؛ الزركشي، المنشور ٣٦٧/٢.
 - (٢) النووي، المجموع ٣٥٥/١؛ الزركشي، المنشور ٣٦٧/٢، وهذا تعريف أبي إسحاق الشيرازي.
 - (٣) اللامشي، أصول الفقه ص ٥٩، تح: عبدالمجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٥م.
 - (٤) البخاري، كشف الأسرار ٣١٤/١.
 - (٥) البهوتي، شرح منتهى الإرادات ٤٩٣/١، تح: عبدالله التركي، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، وهذا التعريف لأبي البقاء والفخر إسماعيل.
 - (٦) السيوطي، معجم مقالات العلوم ص ٧٥، تح: محمد عبادة، القاهرة، مكتبة الآداب، ط ٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
 - (٧) الأنصاري، الحدود الأنيفة ص ٧٧؛ البجيرمي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب ٣/٢، تح: نصر فريد واصل، القاهرة، المكتبة التوفيقية.
 - (٨) الرملي، نهاية المحتاج ٥٩/١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، مصورة عن طبعة الحلبي.
 - (٩) القرضاوي، العبادة في الإسلام ص ٧، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ٢٤، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

تعالى، واتخذها شعائر مميزة له»^(١).

١٣ - هي: «الشعائر التعبدية التي شرعها الله لعباده: كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والعمرة، والذكر، ونحو ذلك»^(٢).

١٤ - هي: «الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والجهاد»^(٣).

وإنما محل بحثنا هو العبادات بالمعنى الخاص الشامل للطهارة، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، بخلاف غيرها من أبواب الفقه وإن اعتبره البعض عبادة بالمعنى الخاص.



المطلب الثاني: أقسام العبادات

ذكر العلماء عدة تقسيمات للعبادات، بعضها لا يمثل إلا مذهباً بعينه، منها ما يأتي:

التقسيم الأول: تنقسم العبادات من حيث وقت أدائها إلى قسمين^(٤):

أ - عبادات مؤقتة: وهي التي اختص جوازها بوقت معين، تفوت العبادة بفوته، كالصلاة.

(١) المصدر نفسه ص ٢١٣.

(٢) الأشقر، مقاصد المكلفين ص ٥٤، الكويت، مكتبة الفلاح، ط ١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

(٣) الحدّاد، الجوهرة النيرة ١/١٣٨، استانبول، مطبعة محمود بك، ١٣٠١هـ؛ ابن عابدين، رد المحتار ١/٥٤، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، مصورة عن البولاقية.

(٤) الذّبُوسي، تقويم الأدلة ص ٦٧؛ الفاري، فتح باب العناية بشرح النقاية ١/١٧٦، تح: محمد وهيثم تميم، بيروت، دار الأرقم، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

ب - عبادات غير مؤقتة: وهي التي لم يُذكر لها وقت، وليس للوقت تعلق بجواز أدائها أو عدمه في الجملة، كالزكاة.

التقسيم الثاني: تنقسم العبادات من جهة تعلقها بالأوقات تعجيلاً وتأجيلاً إلى أربعة أقسام^(١):

أ - عبادة يجب أداؤها على الفور، وهي الزكاة؛ لأنها شرعت لدفع حاجة المساكين الناجزة، وهذه الحاجة لا يتحقق سُدُّها إلا بالفورية.

ب - عبادة متعلقة بأوقات شريفة، ولا تتعلق بمصلحة المكلف، فهذه يتعيّن فعلها في أوقاتها المشروعة لها؛ لأنه المقصود منها، كالصلاة، وصوم رمضان.

ت - عبادة يجب المصير إليها، ويجب استغراقها العمر، بحيث تنبسط عليه حقيقة وحُكماً، وهي الإيمان.

ث - عبادة لا تتعلق بحاجة المكلف الناجزة، ولا تتعلق بوقت شريف، ولم تشرع مستغرقة للعمر، وكانت مرة واحدة في العمر، وهي الحج.

التقسيم الثالث: من حيث وصفها بالأداء والقضاء، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام^(٢):

أ - ما لا يوصف بقضاء ولا أداء، كغير المؤقت من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وردّ المغصوب، والتوبة من الذنوب وإن أتم المؤخر لها عن المبادرة، فلو تداركه بعد ذلك لا يسمى قضاء.

ب - ما يوصف بالأداء والقضاء، وهو ما له وقت محدد، من الفرائض قطعاً، والنوافل على الأظهر.

ت - ما يوصف بالأداء دون القضاء، كالجمعة والوضوء.

(١) النووي، المجموع ٩٠/٧.

(٢) الزركشي، المنشور ٧٢/٣ - ٧٣.

التقسيم الرابع: تنقسم من جهة خلوص تعلّقها بحق الله إلى^(١):

أ - عبادة خالصة: وتشمل الإيمان والصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد، وهذه تنقسم بدورها إلى أصول ولواحق وزوائد.

ب - عبادة فيها معنى العقوبة: كالكفارات.

ت - عبادة فيها معنى المؤنة، ومعنى العبادة غالب: كزكاة الفطر.

ث - عبادة فيها معنى المؤنة، ومعنى المؤنة غالب على معنى العبادة: كالعشر.

التقسيم الخامس: من حيث ما يبذل فيها، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

عبادة بدنية: كالصلاة والصيام، وعبادة مالية: كالزكاة، وعبادة بدنية مالية: كالحج^(٢).

وقد ذكر الأئمة تقسيمات أخرى للعبادة^(٣)، وفيما ذكرناه مَقْنَع، والله أعلم.



المطلب الثالث:

معنى التعبُّد

التعبُّد في اللغة: التنسُّك، وتعبدت الشيء: دعوته إلى الطاعة^(٤).

أما في الاصطلاح فالظاهر أن العلماء يفرّقون بين التعبُّد الصادر من

(١) البخاري، كشف الأسرار ٤٣٢/٢؛ ابن نُجَيْم، مشكاة الأنوار ٦٧/٣ - ٦٨.

(٢) ابن القيم، الروح ص ١٣٦، تح: محمد عثمان، القاهرة، مكتبة الرحاب، ط ١، ٢٠٠٦م؛ القاري، فتح باب العناية ٤٧٤/١؛ ابن عابدين، رد المحتار ٢٣٦/٢.

(٣) الزركشي، البحر المحيط ١٧٠/٢؛ ابن الملّقن، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام ٢٢٤/٢، تح: عبدالعزيز المشيقح، الرياض، دار العاصمة، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

(٤) الفيومي، المنير ص ٢٣٢، مادة عَبَدَ.

جهة الشرع، ولنصطلح على تسميته بالمعنى العام، وبين الحكم الموصوف بالتعبدي، ولنصطلح على تسميته بالمعنى الخاص^(١)، فعرفوا الأول بتعريفات، منها:

١ - هو استدعاء الطاعة من العبد بالتزام الخضوع والاستسلام^(٢).

٢ - التعبّد: «هو الرجوع إلى مجرّد ما حدّه الشرع»^(٣).

٣ - التعبّد هو: «الطلبُ على وجه التكليف»^(٤).

وأما الحكم أو الأحكام التعبّدية فلها كذلك عدة تعريفات منها:

١ - التعبّدي هو: «ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة، أو درؤه لمفسدة»^(٥).

٢ - التعبّدي هو: «أن تكون العلة غير ظاهرة»^(٦).

٣ - التعبّدي هو: «عبارة عمّا لا نَعْلَمُ علّته»^(٧).

٤ - التعبّدي هو: «ما لا يُعقل معناه، عبادةً كان أو غيرها»^(٨).

(١) ثم رأيتني مسبقاً إلى هذا الاصطلاح. يُنظر: المريني، القواعد الأصولية عند الشاطبي ص ٣١٢، الدقام، دار ابن القيم، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، رسالة ماجستير بدار الحديث الحسّنية.

(٢) الزركشي، المنثور ٣٦٧/٢ - ٣٦٨، وهذا التعريف للقاضي عبدالوهاب المالكي.

(٣) الشاطبي، المرافقات ٥٨٩/١ بتصرف يسير جداً، بيروت، دار المعرفة، ط ٥، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج ٤، ٢ مج، مع تعليقات الشيخ دراز؛ المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي ص ٣١٤.

(٤) البجيرمي، تحفة الحبيب ٥٥٦/٢.

(٥) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام ١٨/١، القاهرة، دار البيان العربي، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٢م.

(٦) الأمدى، الإحكام ٣٣٢/٣.

(٧) الزركشي، تشنيف المسامع ٢١٩/٣ بتصرف يسير جداً.

(٨) الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٢٩/٨، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣١٥هـ؛ البجيرمي، تحفة الحبيب ٣٩٦/٤.

- ٥ - التعبدي هو: «ما لا يُعقل معناه على التفصيل من الأمور به أو المنهي عنه»^(١).
- ٦ - التعبدي هو: «الحكم الشرعي الذي لا تُعلم حِكْمَتُهُ»^(٢).
- ٧ - الأحكام التعبدية: «هي التي لا تُدرك حِكْمَتُهَا، ولو كانت في مجال العبادات»^(٣).
- ٨ - التعبدي هو: «المناط الذي لا يُفهم منه المصلحة»^(٤).
- وهذه التعريفات متقاربة، وفيها إشارة إلى أن الأحكام التعبدية لها معانٍ وإن كنا لم نستطع إدراكها؛ لاستحالة العبث على الله تعالى، لكن لدقة المعنى فإنها قد تخفى على البعض، أو في زمان دون غيره^(٥)، علماً بأن التعبدي يقابله العادي وهو: «ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة، أو داري لمفسدة»^(٦)، أو: «ما عُقِلَ معناه، وعُرفت مصلحته، أو مفسدته»^(٧).



المطلب الرابع: العلاقة بين العبادات والتعبد

العلاقة بين العبادات والتعبدات من حيث اللغة واضحة جليّة، فمنشؤهما واحد، ومعناهما مشترك من وجوه كثيرة، فلا غرور أن يعبر عن

-
- (١) محفوظ، الإبداع ص ٦٦.
- (٢) ابن عثيمين، الشرح الممتع ٢/٢٤٥.
- (٣) الريسوني، نظرية المقاصد ص ١٩٦ هـ، الرياض، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- (٤) النملة، إتحاف ذوي البصائر ٧/٢٣٢.
- (٥) العطار، حاشيته على البدر الطالع ٢/٢٤٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- (٦) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/١٨.
- (٧) محفوظ، الإبداع ص ٦٦.

أحدهما بالآخر في مواطن كثيرة، وأما من جهة الاصطلاح فالظاهر من حيث تعريف العبادات والتعبّدات بمعناها الخاص، أن العلاقة هي العموم والخصوص الوجهي وهي: «أن يجتمع مفهوم اللفظين في أفراد، وينفرد كل منهما في أفراد أخرى»^(١).

وبيان ذلك أن العبادة والتعبّد يجتمعان في أمور كعدد الركعات، والسجّات، وعدد الجمرات في الحج، ويفترقان في أخرى كعدد جلّدت حد القذف فهو من التعبّد، ولا يدخل في العبادات، وكالوضوء فالأظهر أنه معقول وليس بتعبدي، وهو داخل في حد العبادة.

ومن أمثلة تفريق العلماء بين المصطلحين قول الغزالي رَحِمَهُ اللهُ: «ولما كثرت التعبّدات في العبادات لم يُرتضَ قياس غير التكبير والتسليم والفتحة عليها، ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص»^(٢).

ومما يزيده بياناً أن التعبّد بمفهومه الخاص ليس محصوراً في العبادات، كما أن العادي والمعقول ليس محصوراً في المعاملات، وإنما «أصل العبادة الطاعة، وكل عبادة فلها معنى قطعاً؛ لأن الشرع لا يأمر بالعبث، ثم معنى العبادة قد يفهمه المكلف، وقد لا يفهمه»^(٣).

وأما العلاقة بين العبادة والتعبّد بالمعنى العام، فهي علاقة عموم وخصوص مطلق وهي: «أن يجتمع مفهوم اللفظين في أفراد، وينفرد أحدهما - وهو الأعم - في أفراد أخرى»^(٤).

فكلُّ عبادة تعبّد، وليس كل تعبّد عبادة، فكلُّ الأحكام داخل في إطار

(١) الجندي، شرح السلم ص ٣٣، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث. وينظر: الميداني، ضوابط المعرفة ص ٤٩.

(٢) المستصفى ٢/٢٦٤ - ٢٦٥، بيروت، دار الفكر، مصورة عن البولاقية.

(٣) النووي، المجموع ٨/٢١٦.

(٤) الجندي، شرح السلم في المنطق ص ٣٢. وينظر: الميداني، ضوابط المعرفة ص ٤٨.

التَّعَبُّدُ، لا سيما على التعريف الثاني له، الذي يشمل سائر أحكام الشرع، رَضِيَ المَكْلُفُ أم أبى، بينما تَحْمِلُ العبادة بالمفهوم العام معنى الخضوع والتذلل الذي يحصل من كل المكلفين، وهي حاصلة في بعض الأحكام فقط.

قال الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ: «ما تُعْبَدُ به العبادة على ضربين؛ أحدهما: العبادات المتقرَّب بها إلى الله بالأصالة، وذلك الإيمان وتوابعه من قواعد الإسلام وسائر العبادات. والثاني: العادات الجارية بين العباد التي في التزامها نشر المصالح بإطلاق، وفي مخالفتها نشر المفاسد بإطلاق»^(١).



المطلب الخامس: مقصود العبادات والتعبديات

لله تعالى في كل أمر ونهي، بل في كل ما قدَّره سبحانه وشاء حكمته ومقصود، عِلْمُهُ مَنْ عِلْمِهِ، وجهله مَنْ جهله؛ لأنه سبحانه ذو الحكمة البالغة الباهرة، ومن جملة ذلك العبادات^(٢).

فقد كان لِشَرع العبادات حِكْمٌ ومقاصد أجملها الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ بقوله: «مقصود العبادات هو الخضوع لله، والتوجُّه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره، حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضراً مع الله، ومراقباً له غير غافل»^(٣).

(١) الموافقات ٥٠٩/١.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين ١٥٠/١، بيروت، دار الفكر، ط ٣، ١٤١١هـ/١٩٩١م؛ الدهلوي، حجة الله البالغة ٢٩٤/١، تح: السيد سابق، بيروت، دار الجيل، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م؛ الخادمي، علم المقاصد ص ١٦٦، الرياض، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

(٣) الموافقات ٥٢٣/١.

وأما شرع التعبدات التي لم نطلع على معناها فمقصوده - إلى جانب الأحكام التي عقلناها - هو أن: «يتحقق الإسلام لأمر الله تعالى بما لا يُعقل، ويتم شرح الصدور بتعليل ما يُعقل»^(١).

وعلى كلتا الحالتين فإن المكلف ليس بخارج عن شرف العبودية والتعبد؛ لأن «كل أمر ونهي، عُقل معناه أو لم يعقل معناه، ففيه تعبد»^(٢)، به يحصل الأجر، ويحقق طاعة مَنْ له الأمر سبحانه.



المبحث الثالث: التعليل في العبادات

للتعليل في الاصطلاح إطلاقات منها: «تبيين العلة في الأصل؛ ليثبت الحكم في الفرع»^(٣)، وهو شامل للتعليل بالعلة القاصرة حتى يتبين امتناع القياس عليها.

ومنها: بيان ما يترتب على الأحكام الشرعية من جِكم ومصالح؛ إظهاراً لمحاسن الشريعة وتفوقها^(٤).

والذي يتناوله البحث هو الكلام على المعنى الأول؛ لتعلقه بالقياس الأصولي، وليس كذلك المعنى الثاني، وإن مما يقتضيه البحث تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب كالآتي:



-
- (١) الذُّبُوسي، تقويم الأدلة ص ٢٧٣.
 - (٢) الشاطبي، الموافقات ٥٠٨/١. ينظر: المريني، القواعد الأصولية عند الشاطبي ص ٣١١.
 - (٣) ابن نُجيم، مشكاة الأنوار ٢١/٣.
 - (٤) البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ١٣٩، عمان، دار النفائس، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

المطلب الأول: أقوال العلماء في تعليل الأحكام الشرعية

إن نسبة الأقوال إلى المذاهب والأئمة لا مجال فيه للتعصّب، أو التقليد الأعمى، أو النتائج المسبقة، إنما هو بيانٌ للأقوال على أصح الوجوه، وأبين المفاهيم.

ثم إن مسألة التعليل ذات صلة وثيقة بمسألة الاستصلاح الكلامية، وهذه الأخيرة مبنية على مسألة التحسين والتقبيح العقلي، والخطأ في واحدة منها، لا بد أن يترتب عليه خطأ فيما يبنى عليها من مسائل.

وعلى الرغم من أن بحثنا ليس في أصول الدين، وإنما هو في أصول الفقه، فلا بد من بيان بعض ما له صلة وثيقة بهذا المبحث، مع اقتناعي بقلّة جدوى الجانب الكلامي، لا لعدم أهميته، بل بسبب تقارب الأقوال، والخلاف اللفظي في كثير منها، وتحريراً لمحل النزاع، وبياناً للأقوال، فإن الكلام ينتظم في فرعين:

الفرع الأول: التعليل في أصول الدين

تنحصر الألفاظ المتعلقة بالتعليل في أصول الدين في ثلاثة أساسية هي: العلة، والغرض، والحكمة، وحتى لا تختلط المذاهب والأقوال، فإن البحث يتناول هذه الألفاظ وما تعلّق بها، كلاً على حدة:

أما العلة - وهي العقلية أو الغائية - في أصول الدين - علم الكلام - فتعني: «الصفة الموجبة لمن قامت به حكماً»^(١)، ومن صفات هذه العلة عند المتكلمين أنها موجبة بذاتها، لا تتخلّف عن حكمها، معقولة المعنى، حاصلة لا بجعل جاعل^(٢).

(١) الأمدي، أبحار الأفكار ٤٢٢/٣، تح: أحمد المهدي، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ط ٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م. وينظر: ابن خزم، الإحكام ٥٩/١؛ الجرجاني، التعريفات ٢٣٢.

(٢) الإيجي، المواقف ص ٩٣، القاهرة، مكتبة المتنبي؛ الجصاص، الفصول ٢/٢٠٠.

وهذه الصفات لا شك أنها لا تنطبق على العلة الشرعية، بدليل أن العلة الشرعية «كانت موجودة قبل الشرع، ولم تكن موجبة للحكم، فدلّ على أنها غير موجبة للحكم»^(١).

إضافة إلى أن إيجابها وتأثيرها إنما هو بجعل الله وإرادته، إذ: «ليس عند أهل السنة شيء من العالم مؤثراً في شيء، بل كلُّ موجودٍ فهو بخلق الله تعالى وإرادته»^(٢).

وبناءً على هذا البيان المقتضب يمكن القول: إن أهل السنة ينفون العلة في أصول الدين بالتعريف المتقدم للعلة، إذ لا فاعل في الحقيقة، ولا موجب في نفس الأمر إلا الخالق سبحانه وتعالى، بل إنهم: «أجمعوا أنه [سبحانه] لا يفعل الأشياء لعلة، ولو كان لها علة، لكان للعلة علة، إلى ما لا يتناهى، وذلك باطل»^(٣).

وما مصدر هذه الافتراضية المسمّاة بقانون العلّية بالوصف المتقدّم إلا نتاج الفكر الفلسفي الدخيل على الإسلام، والذي تصدّى له أئمة أهل السنة، سيّما الأشاعرة منهم؛ لما فيه من نفي للمعجزات، ومنع لمطلق القدرة الإلهية، وهو ما أبطله المسلمون، وتابعهم عليه حتى المفكرون الغربيون^(٤).

(١) الشيرازي، التلمع في أصول الفقه ص ٢١٦، تح: محيي الدين مستو، ويوسف بدوي، دمشق، دار ابن كثير، ط ٣، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م. وانظر بياناً شافياً عند: ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ٢٩٧/٥، تح: عبدالله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

(٢) القرداوي، التحبير شرح التحرير ٣١٧٩/٧، تح: عبدالرحمن الجبرين وآخران، الرياض، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

(٣) الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٥١، تح: عبدالحليم محمود، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، وما بين المعقوفين زيادة من الباحث للتعظيم والبيان.

(٤) النشار، مناهج البحث عند مفكّري الإسلام ص ١٢٣ - ١٣١، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

وإلى الفرق بين العلة العقلية والشرعية نبّه الثعالبي رَحِمَهُ اللهُ فقال: «فما تُسمّيه نحن علة، إنما هو أمانة وعلامة تَصَبُّها الشرع على الحكم للمجتهد؛ ليتتبع كل ما وجد فيه العلة، فيكون فيه الحكم، وإنما هناك اشتراك في مجرد لفظ العلة التي وقع التواضع عليها في الاصطلاح»^(١).

وأما الغَرَضُ ففي أصول الدين هو: «العلة الباعثة على الفعل»^(٢).

وأهل السنة يقولون: «إِنَّ قُسرَ الغرضُ بفائدة ترجع إلى الفاعل، فَإِنَّ فعله تعالى وَخَلَقَهُ العالَمَ لا يُعَلَّلُ بالأغراض، بهذا التفسير للغرض؛ لأنه أي الفعل لغرض بهذا التفسير يقتضي استكمال الفاعل بذلك الغرض؛ لأن حصوله للفاعل أولى من عدمه، وذلك ينافي كمال الغنى عن كل شيء»^(٣).

ونحوه قول أهل العربية: «الغرض هو المقصود بالقول أو الفعل بإضمار مقدّمة، وهذا لا يُستعمل في الله تعالى... ويجوز أن يُقال: الغرض: المعتمد الذي يظهر وجه الحاجة إليه، ولهذا لا يوصف الله تعالى به؛ لأن الوصف بالحاجة لا يلحقه»^(٤).

ولذلك قيل: «فهذا اللفظ يُشعر... بنوع من النقص: إما ظلم وإما حاجة، فَإِنَّ كثيراً من الناس إذا قال: فلانٌ له غرض في هذا، أو فَعَلَ هذا

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ٥٢١/٢، القاهرة، دار التراث، ١٣٩٦هـ.

(٢) الدسوقي، حاشيته على شرح أم البراهين ص ١٤، بيروت، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٣) ابن أبي شريف، المسامرة شرح المسامرة ص ١٨٤، تح: كمال الدين قاري وعز الدين مَعْمِش، بيروت، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. وينظر: الخيالي، شرح جواهر العقائد ص ٢٤٠، تح: عبدالنصير الهندي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م؛ الدسوقي، حاشيته على شرح أم البراهين ص ٢٠٢؛ الريسوني، نظرية المقاصد ص ٢٠٧؛ البوطي، كبرى اليقينيات الكونية ص ١٤٢، دمشق، دار الفكر، ط ٨، إعادة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

(٤) العسكري، الفروق اللغوية ص ٣٠ - ٣١، تح: عماد البارودي، القاهرة، المكتبة التوفيقية.

لغرضه، أرادوا أنه فعَلَهُ لهواه، ومراده المذموم، والله منزّه عن ذلك، فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص^(١).

وأما قول الدكتور محمد العروسي حفظه الله: «الصواب الذي دلّ عليه الكتاب وعليه جميع الصحابة والتابعين وأئمة السلف أن الحكم والغايات التي خلق الله وأمر لأجلها تعود إليه وينتفع بها، بمعنى أنه سبحانه يحب الحكمة التي من أجلها خلّق وأمر ويرضاها، وتعود أيضاً إلى عباده، وهي فرحهم بها والتذاذهم بها»^(٢).

أما هذا القول فدعوى في غير محل النزاع، إذ الحب والبغض من الله ثابت بالنصوص، ونحن نؤمن بالله، وبما ثبت عن الله، على مراد الله، وبما يليق بجلال الله، ولكن أين الدليل على أن حبه سبحانه وتعالى للشيء أو بُغضه له يسمى نفعاً عائداً إلى الله، وهل الله سبحانه محلّ للحوادث حتى يعود الانتفاع إلى ذاته العلّية، مع ملاحظة أن النفع عند أهل الأصول هو: «اللذة وما كان طريقاً إليها»^(٣).

وأما الحكمة فقد اتفق أهل السنة وغيرهم على إثبات الحكمة لله تعالى، وأنه سبحانه حكيم في أفعاله وأحكامه، وأنه سبحانه لا يفعل قبيحاً^(٤)، إذ الحكمة إجمالاً هي: «الإصابة في الأقوال والأفعال، ووضع

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية ٢٨٤/١ - ٢٨٥ = ٤٥٥/١، تح: محمد رشاد سالم، الرياض، دار الفضيلة، بإذن من جامعة الإمام سنة ١٤٢٤هـ.

(٢) عبد القادر، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص ٢٨٢، جدة، دار حافظ، ط ١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

(٣) ابن السبكي، الإبهاج ٢٣٢٥/٦، ونحوه تعريفهم للمصلحة. وينظر: الزهوني، تحفة المسؤول ٩٧/٤.

(٤) الإسفراييني، التبصير في الدين ص ١٦٨، تح: كمال الحوت، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م؛ البغدادي، الفرق بين الفرق ص ٢٥٢، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، دار الطلائع؛ الآمدي، أبحاث الأفكار ١٥٧/٢؛ الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٣٧، تح: محب الدين الخطيب، الرياض، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٨هـ؛ المناوي، فيض القدير ٥٣٣/٣، القاهرة، مكتبة مصر، ط ٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

كل شيء في موضعه»^(١).

لكن اختلف أهل السنة في التعبير عن الحكمة الإلهية، فمنهم من جعلها مرادفة للمشيئة، ومنهم من فسرها بما في خَلْق الله وأمره من العواقب المحموده^(٢)، أما من يستخدمها بمعنى العلة والغرض فقد تقدّم الكلام معهم، فلا حاجة لإعادته.

وهذا الخلاف في التعبير عن الحكمة أوهمّ خلافاً بين أهل السنة في إثباتها، فنُسب إلى الأشاعرة نفْيُ التعليل بالحكمة، حتى قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «قيل: إنهم أنكروا أن يكون الله يفعل لجلب منفعة لعباده، أو دفع مضرة عنهم»^(٣)، وينحوه قال طائفة من العلماء والباحثين^(٤).

وهذه النسبة حتى في أصول الدين مردودة؛ لأن الحكمة إن كانت مَنفِيّة عند الأشاعرة على معنى العلة العقلية والغرض، فهذا لا يختص به الأشاعرة، بل هو محل اتفاق أهل السنة، وقد تقدّم، وإن كانت الحكمة بمعنى المصلحة والمنفعة والعاقبة المحمودة فهذه نصوص أهل السنة من الأشاعرة وغيرهم تثبتها.

قال علماء التوحيد الأشاعرة: «نحن لا ننكر أن أفعال الله تعالى اشتملت على خير، وتوجهت إلى صلاح، وأنه لم يخلُ الخَلْق لأجل

(١) القحطاني، الحكمة في الدعوة ص ٢٧، المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الدينية، ط ١، ١٤٢٣هـ.

(٢) الإسفراييني، التبصير ص ١٦٨، ١٦٩؛ الذهبي، المتقى ص ٣٩.

(٣) منهاج السنة النبوية ٢٩٠/١ = ٤٦٥/١.

(٤) من هؤلاء: الشاطبي، الموافقات ٣٢٢/١؛ ابن النجار، المختبر ٣١٢/١؛ الشويخ، تعليل الأحكام ص ٣٧، طنطا، دار البشير، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م؛ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ١٤٨؛ اليوبي، مقاصد الشريعة ص ٨١، الرياض، دار الهجرة، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م؛ عبدالقادر، المسائل المشتركة ص ٢٧٢؛ السفيناني، الفروق في العقيدة ٢٣٩، الإسكندرية، مكتبة الإيمان، ٢٠٠٥م.

الفساد، ولكن الكلام إنما وقع في أن الحامل له على الفعل، ما كان صلاحاً يرتقبه، وخيراً يتوقعه، بل لا حامل له»^(١).

وقال علماء التفسير الأشاعرة: «أفعال الرب سبحانه لا تخلو عن مصالح وإن لم يجب على الله الاستصلاح، فقد يعلم من حال عبده أنه لو بسط عليه، قاده ذلك إلى الفساد فيزوي عنه الدنيا؛ مصلحة له، فليس ضيق الرزق هواناً، ولا سعة الرزق فضيلة... والأمر على الجملة مفوض إلى مشيئته»^(٢).

وقال علماء التوحيد الماتريدية: «ذهب المشايخ من الحنفية إلى أن أفعاله تعالى تترتب عليها الحكمة على سبيل اللزوم، بمعنى عدم جواز الانفكاك تفضلاً لا وجوباً... وذهب مشايخ الأشاعرة إلى أن الحكمة في أفعاله تعالى على سبيل الجواز وعدم اللزوم»^(٣).

وقال علماء أصول الفقه الأشاعرة: «والحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع، ولم ينكره أحد، وإنما أنكرت الأشعرية: العلة، والغرض، والتحسين العقلي، ورعاية الأصلح، والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح، ولخفاء الغرض وقع الخطأ»^(٤).

وقال فقهاء الأشاعرة: «الأحكام بأسرها لا يخلو كل منها عن أن الملاحظ في تحريمه إما رعاية حق الله تعالى، أو حق الآدمي، أو حقهما،

(١) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٤٠٠، تح: ألفرد جيوم، القاهرة، مكتبة المدني.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٣٤٩/٨، تح: محمد الحفناوي ومحمود عثمان، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(٣) شيخ زاده، نظم الفرائد ص ٢٠٨ - ٢٠٩، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. وينظر: المغربي، أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية ص ٢٤٢، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

(٤) الزركشي، البحر المحيط ١٥٨/٧. وينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن ص ٦٧٨، تح: أبو الفضل الديماطي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

وأما خُلُوُّ حكم عن ذلك كله فليس بواقع بل ولا مُتَعَقِّلٌ؛ لأنَّ شرع الحُكم إما لمصلحة تُظهر فيه، أو للتعبُّد، وكلاهما لا بد فيه من المعنيين أو أحدهما^(١).

وقال علماء السلفيين: «إن الغرض والعلة الغائية والباعث، الصواب نفيُّه عن جانب الربوبية؛ لإشعاره بالنقص، تعالى الله عن ذلك، أما قصد حصول الحُكم والمصالح بالنسبة للعبيد من أفعاله تعالى وأحكامه، فلا محذور فيه»^(٢)، ولكن حصول المصالح للعبيد «ليس هو بكلِّي في كل فعل فِعْلٍ، ولا في كل حُكم من أحكام الشريعة، على القول بإثبات التعبُّدي، وذلك على سبيل التفضُّل والمِنَّة، لا الوجوب»^(٣).

وهاهنا مسألة يجب التنبيه لها، وهي «أن أفعاله [تعالى] لا تتبع الحكمة، بل الحكمة تتبع أفعاله، وكيف لا وهو خالق الحكمة والمصلحة، فكل ما يفعله تكون الحكمة والمصلحة فيه، وحسبُه حكمة أن يكون مفعولُه، وكلُّ مَنْ يستبعد هذه الدقيقة فإنما يتكلم في شأنه تعالى بالقياس على نفسه»^(٤).

لكن يبقى هاهنا إشكال، وهو أن أهل السُّنة ينفون وجوب الحكمة كما سبق، في حين يوجبُه المعتزلة، وهذه هي مسألة الاستصلاح في أفعال الله وأحكامه، المبنية على مسألة التحسين والتقييح، والصواب أن «المعتزلة يجعلون موافقة أحكام الشرع لما يدركه العقل مسألة إيجاب وإلزام على الله، مبالغة في التنزيه، حتى يتفادوا القول بتجويز إهمال المفسد والمصالح من الحكيم سبحانه»^(٥).

(١) الهيتمي، الفتاوى الكبرى الفقهية ٢٨/٣، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

(٢) الثعالبي، الفكر السامي ٥٢٣/٢.

(٣) المصدر نفسه ٥٢٣/٢.

(٤) صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ٥/٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، وما بين المعقوفين زيادة من الباحث للتعظيم والبيان.

(٥) الغرياني، الحكم الشرعي بين النقل والعقل ص ١٧٥، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٩م. وينظر: الخضري، أصول الفقه ص ٢٦.

وفي المقابل فإن «غيرهم من الفقهاء والمتكلمين يجعلون ذلك طَوْلاً وإحساناً؛ مبالغاً في التسليم، حتى لا يقعوا في القول بالإلزام على الله، وهو الفعّال لما يريد»^(١).

والقول بالجواز ليس إلا جوازاً عقلياً، أما من جهة الوقوع فليست تنفك أحكام الله سبحانه عن الحِكم والمصالح «غاية الأمر أنه يخفى علينا وجهُ حُسْنِهِ»^(٢).

ومثله قول بعض الحنابلة: «وهكذا سائر ما يقدره الله تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة، وإن كان في ضمن ذلك ضررٌ لبعض الناس، فله في ذلك حكمة أخرى»^(٣).

وبهذا لا يبقى بين الأقوال فرق، فكلها يثبت حكمة الله، وكلها يثبت ضرراً لبعض الناس بحسب الظاهر، وإن كان لحكمة في الباطن، فنعوذ بالله من حسد أو تعصّب يسُدُّ بابَ الإنصاف.

من خلال ما سبق يتبين أن الحكمة في أفعال الله وأحكامه ثابتة عند أهل السنة باتفاق، وإنما تحاشى المتكلمون بالذات استخدام لفظ العلة والغرض؛ لما فيه من الإيهام، كما أنهم متفقون على أن حصول الحكمة والمصلحة إنما هو على سبيل الجواز دون اللزوم والوجوب، إذ لا يجب على الله شيء^(٤).

ويبقى لزوم الإشارة إلى اصطلاح خاص عند البعض من أهل السنة، ممن رأى أن حصول الحِكم والمصالح على سبيل الوجوب، من جهة إيجاب الله على نفسه، لا بإيجاب غيره سبحانه، فقال هؤلاء: «الحقُّ أن

(١) الغرياني، الحكم الشرعي ص ١٧٥.

(٢) الباجوري، تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ١٨٥، تح: علي جمعة، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة ٢٨٩/١ = ٤٦٣.

(٤) ابن تيمية، منهاج السنة ٢٩٢/١ = ٤٦٨/١؛ الشعراني، اليواقيت والجواهر ص ٢٧٦، بيروت، دار إحياء التراث العربي؛ الثعالبي، الفكر السامي ٥٢٢/٢.

رعاية المصالح، واجبةً من الله عز وجل، حيث التزم التفضل بها، لا واجبة عليه^(١) وما هذا إلا محض اصطلاح، ليس يخالف ما تقدم - فيما يظهر - والله أعلم وأحكم.

الفرع الثاني: التعليل في أصول الفقه

اتفق الأصوليون - باستثناء الظاهرية^(٢) - على إثبات تعليل الأحكام الشرعية، بل ذكّر غير واحد منهم الإجماع أو الاتفاق على ذلك^(٣).

من ذلك قول الآمدي رحمه الله: «الاتفاق من الفقهاء واقع على امتناع خلو الأحكام الشرعية من المصالح، إما بطريق الوجوب، على رأي المعتزلة، وإما بحكم الاتفاق، على رأي أصحابنا، وسواء ظهرت الحكمة أم لم تظهر»^(٤).

وقولهم: «أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود، وإن اختلفوا في كون ذلك بطريق الوجوب، كما قالت المعتزلة، أو بحكم الاتفاق والوقوع من غير وجوب، كقول أصحابنا»^(٥).

وقال آخرون: «أجمع العلماء - إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية

(١) زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي ص ٢١٤، القاهرة، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، من كلام الطوفي في شرح الأربعين الملحقة بالكتاب. وينظر: ابن تيمية، منهاج السنة ٢٨٢/١ = ٤٥١/١؛ الآمدي، الإحكام ٣/٣٢٨، تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي هـ ١.

(٢) ابن خزم، الإحكام ص ١١٥٠، الثبذ ص ٦٧، المَحَلَّى ٥٦/١.

(٣) الجزري، معراج المنهاج ص ٥٢٣؛ الإسنوي، نهاية السؤل ٨٥٨/٢؛ الرهوني، تحفة المسؤول ٩٥/٤؛ ابن إمام الكاملية، مختصر تيسير الوصول ٢٩٦/٥، تح: عبدالفتاح الدخيمسي، القاهرة، الفاروق الحديثة، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م؛ البيوبي، مقاصد الشريعة ص ٩٦.

(٤) الإحكام ٣/٣٢٩.

(٥) الآمدي، الإحكام ٣/٣٥٧ - ٣٥٨.

- على تعليل الأحكام بالمصالح، ودرء المفسد^(١).

فإن قيل: إن بعض الأصوليين يزعم بطلان دعوى الإجماع^(٢)، فالجواب أن هؤلاء المعترضين إنما أسندوا الخلاف إلى المتكلمين، والمسألة إلى علم الكلام، والدعوى إجماع الفقهاء لا المتكلمين، وهم ليسوا من أهل الإجماع حتى يعتد بخلافهم؛ لأن فيهم من ليس مجتهداً^(٣).

وعلى اعتبار قصدهم لمتكلمي الأصوليين فالجواب أن الأصوليين من المتكلمين إنما نفوا الحكمة والعلة والغرض بمعناها الاصطلاحي هناك في علم الكلام، دون معناها في أصول الفقه، والدليل إثباتهم جميعاً للعلة والقياس، وليس هذا تناقضاً كما يحلو للبعض أن يزعم، بل هو التوافق مع مصطلح كل علم^(٤)، بل العكس هو التناقض.

وجواب ثالث هو أن هؤلاء المتكلمين على فرض اعتبارهم ضمن أهل الإجماع، فهم مسبوقون بإجماع السلف من أهل الفقه قبل ظهور علم الكلام، والمنتسبين إليه^(٥).

أما القياسون من أهل السنة فقد اختلفت عبارتهم في تعريف العلة الشرعية، تبعاً لتأثرهم بمصطلحات المتكلمين، واختلافهم في النظر إلى

(١) زيد، المصلحة في التشريع ص ٢١٥، أخذاً من كلام الطوفي في شرح الأربعين الملحق بالكتاب.

(٢) ابن السبكي، الإبهاج ٢٣٤٦/٦.

(٣) قال ابن الصلاح: «قول أهل الكلام والأصول غير معتبر في انعقاد الإجماع لأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد في الأحكام الشرعية، فهم عوام بالإضافة إلى المجتهدين، وقال بعض الأصوليين: يعتبر قولهم، ولا ينعقد الإجماع دون موافقتهم لأنه يصدق عليهم اسم العلماء». شرح الورقات، ص ٣٠٩. وينظر: الزركشي، البحر المحيط ٤١٠/٦.

(٤) لبيان أهمية مراعاة الاصطلاح، ينظر: جمعة، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم ص ٢٤، ٤٦، القاهرة، دار الرسالة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٥) الريسوني، نظرية المقاصد ص ٢٠٥.

تعليل أفعال الله، ومدى لزوم ترتب الحكمة أو عدمه، وهي آيلة في النهاية إلى خلاف لفظي، ومن هذه التعريفات قولهم:

أ - العلة: هي «المعرّف للحكم»^(١).

ب - العلة: هي «المعنى الذي عند حدوثه يحدث الحكم»^(٢).

ت - العلة: هي «وصف ظاهرٌ منضبطٌ معرّف للحكم»^(٣).

ث - العلة: هي «ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصّبَه علامة عليه»^(٤).

والتعريف المختار - وقد سبق - أن العلة الشرعية هي: «ما ظهر وانضبط مما جعله الشارع موجباً للحكم، ومعرّفاً له»^(٥).



المطلب الثاني:

أقوال العلماء في تعليل العبادات

اختلف العلماء القائلون بجواز تعليل الأحكام الشرعية في تعليل العبادات، من جهة الأصل والغالب، وإذا استبعدنا رأيهم في تعليل المعاملات فإن حاصل الأقوال في مسألتنا اثنان:

(١) ابن السبكي، الإبهاج ٢٢٨٣/٦؛ الرملي، غاية المأمول ص ٣٦٠.

(٢) الجصاص، الفصول ١٩٩/٢. وينظر: اللامشي، أصول الفقه ص ١٩١؛ البخاري، كشف الأسرار ٥٣١/٣؛ ابن ملك، شرح المنار ص ٢٦٥، استانبول، المكتبة النفيسة العثمانية، ١٣٠٨هـ، تصوير: دار الكتب العلمية.

(٣) المَرَدَاوي، التحبير شرح التحرير ٣١٧٧/٧. وينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة ٤١٩/١، تح: عبدالله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٨٧م؛ ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢١٣، تح: حلمي الرشدي، الإسكندرية، دار العقيدة، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م؛ النملة، إتحاف ذوي البصائر ٣٧/٧.

(٤) الغزالي، المستصفى ٢٣٠/٢. وينظر: ابن قدامة، روضة الناظر ٢٧٠/٢.

(٥) السعدي، مباحث العلة ص ١٠١.

القول الأول: الأصل في العبادات التعليل، وهو ظاهر مذهب الحنفية؛ حيث قالوا: «الأصل في النصوص من الكتاب والسنة وإجماع الأمة أن تكون ذات علة»^(١)، وحيث لم يفرّقوا بين عبادات وغيرها، فالأصل هو العموم وشمول الجميع.

بل إن الحنفية عيّنوا أبواباً لا يجري فيها القياس، فذكروا أصول العبادات والحدود والكفارات والمقدّرات^(٢)، ومع ذلك فلم يذكروا أن العبادات تخالف غيرها في شيء.

القول الثاني: الأصل في العبادات التعبد، والالتزام بالمنصوص عليه، دون الالتفات إلى المعاني، كما أن الأصل في الأحكام الشرعية هو التعبد والانقياد والتسليم، وهو ظاهر مذهب المالكية، فقد قيل: «هو رأي مالك رحمته الله؛ إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط النية والماء المطلق، وإن حصلت النظافة بغير ذلك، وامتنع من إقامة غير التكبير مقامه، والتسليم كذلك، ومنع من إخراج القيم في الزكاة»^(٣).

وهذا القول منسوب للشافعية^(٤)، فقد قيل: «الشافعي رحمته الله حيث رأى أن التعبد في الأحكام هو الأصل، غلب احتمال التعبد، وبنى مسائله في الفروع عليه»^(٥). وكذلك قيل: «أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع

(١) ابن ملك، شرح المنار ص ٢٦٥. وينظر: البخاري، كشف الأسرار ٥٣٢/٣.

(٢) الجصاص، الفصول في الأصول ٢٦٦/٢؛ البخاري، كشف الأسرار ٥٣٢/٣.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٥٨٩/١.

(٤) الجويني، البرهان ف ٩٠٥، تح: عبدالعظيم الديب، الدوحة، أوقاف دولة قطر، ط ١، ١٣٩٩هـ، ٢ مج؛ ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام ١٨/١، ٦٥/٢، القاهرة، دار البيان العربي، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٢م؛ الشاطبي، الموافقات ٥٨٥/١؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص ١٥٩، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر، الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٥) الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ص ٤١، تح: محمد أديب صالح، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

المناسبات والمصالح، دون التحكُّمات الجامدة»^(١).

وليس هذا بظاهر، فالشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: «كُلُّ حُكْمٍ لَّهِ أَوْ لِرَسُولِهِ وَجِدْتَ عَلَيْهِ دَلَالَةً فِيهِ أَوْ فِي غَيْرِهِ مِنْ أَحْكَامِ اللَّهِ أَوْ رَسُولِهِ بِأَنَّهُ حُكْمٌ فِيهِ لِمَعْنَى مِنَ الْمَعْنَى، فَنَزَلَتْ نَازِلَةٌ لَيْسَ فِيهَا نَصٌّ حُكْمٌ، حُكْمٌ فِيهَا حُكْمٌ النَّازِلَةُ الْمَحْكُومُ فِيهَا، إِذَا كَانَتْ فِي مَعْنَاهَا»^(٢)، وَبَيَّنَ مَنْ كَلَامَ الْإِمَامِ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ بَابٍ وَآخَرَ مِنْ أَبْوَابِ الْفَقْهِ، وَهُوَ الَّذِي يَصَحُّ نَسْبَتُهُ إِلَيْهِ، وَسَيَأْتِي مَزِيدُ بَيَانٍ.

وقبل بيان الراجح لا بد من التنبيه إلى وجود فرق بين العلة والحكمة؛ لأن عدم التمييز بينهما هو ما أدى بالبعض إلى أن ينسب إلى بعض الأئمة القول بأن الأصل في العبادات التعليل^(٣).

والذي استقر عليه أمر الأصوليين هو التفريق بين العلة والحكمة في أمور منها أن المؤثر في الحكم هو الحكمة، وإنما العلة معرّف، وأن الحكمة وصف غير منضبط، قد تظهر وقد تخفى، في حين تكون العلة وصفاً ظاهراً منضبطاً، وأن الحكمة هي مَظَنَّةُ الحكم، وأما العلة فسبب الحكم، وأن الحكمة قد تتخلف عن الحكم، وأما العلة فيدور الحكم معها وجوداً وعدمًا^(٤).

ولأجل هذه الفروق وغيرها ظهر الاختلاف في جواز التعليل بالحكمة أو عدمه^(٥)، وعليه فذكر الأئمة لحكمة تشريع بعض الأحكام لا يلزم منه القول بالتعليل.

(١) الغزالي، المستصفى ٣٠٤/٢.

(٢) الشافعي، الرسالة ف١٤٨١.

(٣) البدوي، المقاصد عند ابن تيمية ص ١٩٥، وقد نسب مذهباً لابن تيمية.

(٤) الشويخ، تعليل الأحكام ص ١٢٤ - ١٢٥؛ الراشدي، المصباح في رسم المفتي ومناهج الإفتاء ص ٣٩٨ - ٣٩٩، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

(٥) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٤٤٥/٣.

والقول المختار أن أكثر مثبتي القياس يقولون: إن الأصل في الأحكام - من عبادات وغيرها - هو التعليل، وهو ما نسبته البخاري رَحِمَهُ اللهُ إلى عامة مثبتي القياس^(١).

ودليل صحة هذه النسبة أن جعل الأصل في الأحكام الشرعية - عبادات وغيرها - هو التعليل معناه أنه «لا حاجة في تعليل كل نص إلى إقامة الدليل على أن هذا النص معلول، بل يُكتفى فيه بأن الأصل في النصوص التعليل، لكن يحتاج فيه إلى إقامة الدليل على أن هذا الوصف من بين سائر الأوصاف هو الذي تعلق الحكم به»^(٢).

وليس مجرد كثرة التبعديات في باب العبادات موجباً لكون الأصل في العبادات التعبد، وإنما فيها من التبعديات ما يزيد على العاديات، بل لقد صرح الشافعية بأن «الغالب على الأحكام الشرعية تعليلها بالمصالح، فيكون ظن التعليل أغلب من ظن عدم التعليل»^(٣). وهو الظاهر من كلام المالكية^(٤) والحنابلة^(٥).

وقال بعض المالكية: «فالتعليل هو الغالب على أحكام الشرع، وإنما غلب لأن تعقل المعنى ومعرفة كونه مفضياً إلى مصلحة أقرب إلى انقياد المكلف من التعبد المحض، فيكون أفضى إلى غرض الحكيم»^(٦).

(١) كشف الأسرار ٥٣٢/٣. ثم وجدت كلام الريسوني في نظرية المقاصد ص ١٩٠ وما بعدها يكاد يتفق والمختار عندي، والله أعلى وأعلم.

(٢) البخاري، كشف الأسرار ٥٣٢/٣. وينظر: الآمدي، الإحكام ٢٥٠/٣.

(٣) الإسنوي، نهاية السؤل ٨٧٤/٢. وينظر: الرازي، المعالم ص ١٣٣، الآمدي، الإحكام ٣٦١/٣؛ الجزري، معراج المنهاج ص ٥٢٣؛ ابن السبكي، الإبهاج ٢٣٤٦/٦؛ ابن إمام الكاملية، مختصر التيسير ٢٩٦/٥.

(٤) ابن السبكي، رفع الحاجب ٣٢٩/٤، ومقصودي كلام ابن الحاجب المالكي صاحب المتن؛ الرهوني، تحفة المسؤول ٩٥/٤.

(٥) قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «عَلِمَ من الصحابة اتباع العلل وأطراح التعبد ما أمكن» الروضة ٢٣٩/٢. وينظر: النملة، إتحاف ذوي البصائر ٢٣٨/٧.

(٦) الرهوني، تحفة المسؤول ٩٥/٤.

ولعل مما يؤيد القول المختار، ما يقرّره أهل الأصول من أن التعبد في الأحكام الشرعية هو خلاف الأصل، وذلك من ثلاثة وجوه؛ الأول: أن الغالب من الأحكام التعقّل دون التعبد. الثاني: أنه الأوفق بالمألوف من تصرفات العقلاء وأعرافهم. الثالث: أن الحكم إذا كان معقول المعنى، كان أدعى للانقياد، وأدعى إلى القبول، إذ المعقول المألوف أقرب إلى القبول^(١).

والذي يتلخص أن النصوص الشرعية لمّا يتعرض المجتهد لدراستها، إنما يحاول وجدان علة في النص الشرعي، فإن وجده صرّح بالتعليل، ومن ثم بالقياس والتعدي، وإلا صرح بأن الحكم غير معقول المعنى، وهو ما لا يجري فيه القياس، وهو محل اتفاق، فانتهى الأمر إلى وفاق.



المطلب الثالث: تعليل العبادات في النصوص الشرعية

إن المتتبّع لنصوص الكتاب والسنة وأقوال الأئمة ليحصل له طائفة عظيمة من التعليلات في العبادات التي يمكن الاعتماد على كثير منها في بناء الأحكام وإجراء الأقيسة^(٢)، وهنا نكتفي بمثلين تطبيقيين:

أ - حديث أبي قتاده رضي الله عنه أنه رضي الله عنه قال قال عن الهرة: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»^(٣). والعلة في الحديث ثابتة بالنص

(١) الأمدي، الإحكام ٣/٣٣٢، ٣٤٩.

(٢) ينظر المزيد: الشويخ، تعليل الأحكام ص ٦١؛ الحريتي، ما لا يجري القياس فيه ص ٨٥.

(٣) مالك، الموطأ، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، (ح/٤٦)، تح: خليل شيحا، بيروت، دار المعرفة، ط ٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م؛ وأحمد، المسند، (ح/٢٢٥٣٥)، تح: أحمد شاكر، وحمة الزين، القاهرة، دار الحديث، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م؛ وأبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، (ح/٧٥)، غني به: مشهور آل سلمان، الرياض، مكتبة المعارف، ط ٢، مع أحكام الألباني؛ والترمذي، السنن، كتاب الطهارة، =

الظاهر في التعليل؛ نظراً لاستخدام إنَّ التي هي أحد حروف التعليل^(١). وكذلك التعليل ثابت بمسلك الإيماء، من حيث إنَّ الشارع ذكر وصفاً لو لم يكن علةً في الحكم، لم يكن ذكره مفيداً، والعَبْتُ منتفٍ في كلام الشرع، وهنا ذَكَرَ صفة الطواف التي لا يفيد ذكرها غير التعليل، ولولا إرادة التعليل لما كان لذكر صفة الطواف فائدة، وبالجمله فقد أسقط النجاسة بصفة مؤثرة هي ضرورة الطواف، وتعدُّر الاحتراز عنها، فيكون ما في معناها له نفس الحكم^(٢).

ب - حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: بينما رجل واقفٌ بعرفة، إذ وقع عن راحلته فَوَقَصَتْهُ، أو قال: فأَوَقَصَتْهُ، قال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»^(٣).

والحديث دالٌّ على التعليل من جهتين: الأولى بالنص الظاهر بلفظ: إنَّ المفيدة للعلية، والثانية: بالإيماء، وذلك بترتيب الحكم على الوصف بالفاء^(٤)، حيث رتب النهي عن تطيب المُخْرِمِ وتغطية رأسه على مجيئه ملبياً يوم القيامة.

= باب ما جاء في سؤر الهرة، (ح/٩٢)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، غني به: مشهور آل سلمان، الرياض، مكتبة المعارف، ط ١، مع أحكام الألباني؛ والتسائي، السُّنَنُ الصَّغْرَى، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، (ح/٦٨)، غني به: مشهور آل سلمان، الرياض، مكتبة المعارف، ط ١، مع أحكام الألباني؛ وابن ماجه، السُّنَنُ، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الهرة، (ح/٣٦٧)، غني به: مشهور آل سلمان، الرياض، مكتبة المعارف، ط ١، مع أحكام الألباني، وصححه الألباني.

(١) السعدي، مباحث العلة ص ٣٥٦. وينظر: التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦٩٢، تح: محمد علي فركوس، مكة المكرمة، المكتبة المكية، ط ٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٢) ينظر: الدَّبُوسِي، تقويم الأدلة ص ٢٧٠؛ البخاري، المغني ص ٣٠٣؛ الشيرازي، اللُّمَعُ ص ٢٢٤؛ الإسنوي، نهاية السؤل ٨٤٧/٢.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، (ح/١٢٠٦)، واللفظ له؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب ما يُفعل بالمحرم إذا مات، (ح/١٢٠٦).

(٤) الإسنوي، نهاية السؤل ٨٤١/٢؛ السعدي، مباحث العلة ص ٣٥٦.

المبحث الرابع: حكم القياس في العبادات

تبين من خلال تعريف العبادات أن مقصودنا ومحل النزاع في كلامنا هو تلك الشعائر التعبدية التي تعورف على تسميتها بذلك، وهي تشمل في المقام الأول الطهارة والصلاة والجنائز والصوم والزكاة والحج، وما تعلق بها من أوصاف وأركان وشروط وغير ذلك، مع الأخذ بعين الاعتبار أنا لا ندعي اتفاق جميع الأئمة على تسمية بعض أفراد محل النزاع أنه عبادة، وهذا ما قد تجده في المذهب الواحد.

كما أنا لا نقصد هنا إثبات عبادة مستقلة جديدة، وإنما البحث في أفراد هذه العبادات الكبرى وما يتصل بها؛ لأن القياس إذا عجز عن إثبات حكم الفرع - وإنما هو مظهر لحكمه - فهو عن إثبات أصل جديد كصلاة سادسة أعجز^(١).

وهو ما يلخصه قول ابن عثيمين رحمته الله: «المراد بقول أهل العلم: لا قياس في العبادات، أي في إثبات عبادة مستقلة، أما شروط في عبادة وما أشبه ذلك مع تساوي العبادتين في المعنى، فلا بأس به، وما زال العلماء يستعملون هذا كقولهم: تجب التسمية في الغسل والتميم؛ قياساً على الوضوء»^(٢).

وهذا القياس لا يُصادم المنع من الابتداع؛ لأن الابتداع المنهي عنه «خاص في بعض الأمور دون بعض، وكل شيء أحدث على غير أصل من أصول الدين، وعلى غير عياره وقياسه، وأما ما كان منها مبنياً على قواعد الأصول، ومردوداً إليها، فليس ببدعة، ولا ضلالة»^(٣)، وفي هذا المبحث يتضح حكم القياس في العبادات في المطالب الآتية:

(١) الحرثي، ما لا يجري القياس فيه ص ١٧٠.

(٢) الشرح الممتع ٥٢٤/٦.

(٣) الخطابي، معالم السنن ٣٠١/٤، تح: محمد راغب الطباخ، حلب، المكتبة العلمية، ط ١، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.

المطلب الأول:
أقوال الأصوليين والفقهاء
في حكم القياس في العبادات

لَمَّا اقتضى الإنصاف والأمانة الاستفادة من جهود السابقين واللاحقين،
كان لا بد من الوقوف على بعض ما كتبه المعاصرون مما يتعلق بمسألة
بحثنا:

قال الشيخ الحرיתי: «وذهب الحنفية إلى عدم جواز القياس في
الأبدال والمقدّرات والعبادات»^(١).

وقال الدكتور الروكي: «اختلف الفقهاء في العبادات، هل يجري فيها
القياس أم لا؟ فذهب الأحناف ومَن تابعهم من المالكية إلى أنه يجري فيها
القياس، وذهب الشافعية وبعض المالكية إلى أنه لا يجري فيها القياس»^(٢).

وقال الشيخ الصديقي: «واختلفوا في ما يعرض للعبادات من الصحة
والفساد، والفرضية والنفلية، وغير ذلك من الشروط والموانع والأسباب:
أيجري فيه القياس أم لا؟ فذهب الحنفية إلى أن ذلك لا يجوز، وخالفهم
فيه جماعة»^(٣).

وظاهر بآدنى تأمل التضاد في نسبة الأقوال إلى الأصوليين، وهذا مرده
إلى تضارب النسبة في المصنّفات الأصولية، فلذا كان العزم على تحرير
الأقوال من خلال طريقة تخريج الأصول على الفروع، مع الاهتداء بكلام
الأصوليين، من أرباب المذاهب المتبوعة وغيرهم، بل مترقياً إلى أقوال
الصحابة والتابعين ومَن بعدهم رحمهم الله تعالى، غير قاصدٍ للاستقصاء أو
الإحصاء، في فروع كالآتي:

(١) ما لا يجري القياس فيه ص ١٧١.

(٢) نظرية التقعيد الفقهي ص ٤٨٤.

(٣) فقه المستجدات في باب العبادات ص ١٥٢ - ١٥٣، عمان، دار النفائس، ط ١،

١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

الفرع الأول: قولُ أئمةِ الفقه والأصول على وجه العموم

الذي ينبغي عدم إغفاله، أن البحث في كلام الأصوليين لا بد من ربطه بكلام الفقهاء، وعليه فالذي نستطيع استنتاجه بطريقة تخريج الأصول على الفروع، اتفاق الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، بل وعامة الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين على جواز القياس في العبادات، ونكتفي بالأمثلة الآتية وهي في غصنين:

□ الغصن الأول: مسائل متفق عليها في الجملة

وفيه خمسُ مسائل:

● المسألة الأولى: مسألة الاستنجاء بغير الحجر من الجامدات:

ذهب أكثر أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة في صحيح المذهب إلى جواز الاستنجاء بغير الماء والحجر من الجامدات الطاهرات غير المحترمة كالخِرْق والورق ونحوه^(١).

في حين ذهب الظاهرية والحنابلة في رواية إلى عدم جواز الاستنجاء بغير الحجر - سوى الماء - مما يقوم مقامه في إزالة النجاسة^(٢).

والقاعدة عند القائسين أنه: «متى ورد النص بشيء لمعنى معقول، وجب تعديته إلى ما وجد فيه المعنى، والمعنى هاهنا إزالة عين النجاسة، وهذا يحصل بغير الأحجار كحصوله بها، وبهذا يخرج التيمم، فإنه غير معقول»^(٣).

(١) ابن عابدين، رد المحتار ٢٢٤/١؛ الدردير، الشرح الكبير ١١٠/١، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، بهامش حاشية الدسوقي؛ البقوي، التهذيب ٢٩٦/١، تح: معوض وعبدالموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م؛ النووي، المجموع ١٣٠/١؛ ابن تيمية، المحرر في الفقه ١٠/١، القاهرة، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ؛ ابن عثيمين، الشرح الممتع ١٢٩/١.

(٢) ابن حزم، المُحَلَّى ٩٥/١ مسألة ١٢٢؛ ابن قدامة، المغني ٢٠٠/١، تح: محمد خطاب وآخرون، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٣) ابن قدامة، المغني ٢٠٠/١.

من خلال ما سبق يتضح لنا بجلاء أن الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في صحيح المذهب قد قاسوا على الاستنجاء بالأحجار غيره من الجامدات الطاهرات غير المحترمة، وإلا فظاهر النص الاقتصار على الأحجار، ولولا جواز القياس في العبادات - والطهارة جزؤها وشرطها - لبطل استدلال الجمهور، ولكانوا مخالفين للنص، وحاشاهم.

● المسألة الثانية: نقض الوضوء بذهاب العقل:

ذهب عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين إلى نقض الوضوء بالجنون والإغماء والسُّكْر وما أشبهه من الأدوية المزيللة للعقل والإدراك، سواء اليسير والكثير، حتى نُقِل الإجماع على هذا القول^(١).

وهؤلاء كلهم «قاسوه على النوم، أعني أنهم رأوا أنه إذا كان النوم يوجب الوضوء في الحالة التي هي سببٌ للحدث غالباً، وهو الاستثقال، فأحرى أن يكون ذهاب العقل سبباً لذلك»^(٢).

وهكذا يتفق عامة أهل الفقه على هذا القياس في أبواب الطهارات التابعة لأهم العبادات، مع ما فيها من ضروب التعبد وندرة المعاني المؤيدة للقياس، فكان اتفاقاً ضمناً على جريان القياس في العبادات.

وهو ما يؤكد خلاف الظاهرية قائلين: «أما دعوى الإجماع فباطل...»

(١) ابن المنذر، الإجماع ص ٣١، قطر، رئاسة المحاكم الشرعية، ط ٣، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١ م؛ الموصلي، الاختيار ١٤/١، تح: علي أبو الخير ومحمد سليمان، دمشق، دار الخير، ط ١، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨ م؛ القاري، فتح باب العناية ٦٧/١؛ الحطاب، مواهب الجليل ٤٢٧/١، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م؛ الدردير، الشرح الكبير ١١٨/١؛ الغزالي، الوسيط ٣١٥/١، تح: أحمد إبراهيم، ومحمد تامر، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م؛ النووي، المجموع ٢٨/٥؛ ابن قدامة، المغني ٢٢١/١؛ البُهوتي، الروض المربع بشرح زاد المستقنع ص ٣٧، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، ط ١، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.

(٢) ابن رُشد، بداية المجتهد ٨٦/١، تح: عبدالحكيم بن محمد، القاهرة، المكتبة التوفيقية.

فإن قالوا: قسناه على النوم، قلنا: القياس باطل لكن قد وافقتمونا على أنه لا يوجب إحدى الطهارتين وهي الغسل، فقيسوا على سقوطها سقوط الأخرى وهي الوضوء، فهذا قياس يعارض قياسكم^(١).

وبيانه أن «النوم لا يشبه الإغماء ولا الجنون ولا السكر فيقاس عليه، وقد اتفقوا على أنه لا يبطل إحرامه ولا صيامه ولا شيء من عقوده، فمن أين لهم إبطال وضوئه بغير نص في ذلك؟»^(٢).

بل قد يُقال: «في النوم الغلبة على العقل، واسترخاء المفاصل، وهو مَظَنَّةُ خروج الخارج، وأما الغلبة على العقل، فإنما تقتضي عدم الشعور، لا نفس الخروج، ومتى اعتبر استرخاء المفاصل: إما علة، وإما جزء علة، امتنع القياس»^(٣).

ومما يتعلق بالطهارة - ولا حاجة لذكره في مسألة مفردة - قول بعض أئمة التابعين: «أجمعوا أن الرجل يكون في أرض باردة، فأجنب، فخشي على نفسه الموت، يتيمم، وكان بمنزلة المريض»^(٤)، ووضح المسألة يغني عن التعليق.

● المسألة الثالثة: تثنية الخطبة في العيدين:

ومما يدل على جريان القياس في العبادات عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، بل وعامة السلف اتفاقهم على أن خطيب العيد إذا صلى صلاة العيد قام فخطب خطبتين، كالجمعة^(٥).

(١) ابن خزم، المحلّى ٢٢٢/١، مسألة ١٥٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الشبكي، فتاواه ١٣٣/١، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

(٤) عبد الرزاق، المصنّف ٢٢٦/٢، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، نشر المجلس العلمي؛ الراشدي، الإجماع عند الإمام النووي ٣٣٣/١، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، فرع الفقه وأصوله، ١٤١٩هـ، إشراف: د. عثمان بن إبراهيم المرشد.

(٥) الموصلي، الاختيار ١١٨/١؛ ابن الهمام، فتح القدير ٧٧/٢، بيروت، دار الكتب=

وإنما مستندهم في إثبات الخطبتين مَحْضُ القياس، ومسألتنا من العبادات باتفاق، فإذا ثبت اتفاقهم على إجراء القياس فيها، ثبت اتفاقهم على جريان القياس في العبادات، وهذه نصوص الأئمة تؤكد ذلك:

قالوا: «لم يَثْبُت في تكرير الخطبة شيء، والمعتمد فيه القياسُ على الجمعة»^(١)، وقالوا: «لا شك في ورود النقل مستفيضاً بالخطبة، أما التنصيص على الكيفية فلا»^(٢).

وقيل أيضاً: «فيه دليلٌ على مشروعية خطبة العيد، وأنها كُطِبَ الجُمُع، أمرٌ ووعظٌ، وليس فيه أنها خُطبتان كالجمعة، وأنه يقعد بينهما، ولعله لم يثبت ذلك من فعله ﷺ، وإنما صنعه الناسُ قياساً على الجمعة»^(٣).

وكذلك قيل: «مَن نظر في السنة المتفق عليها في الصحيحين وغيرهما تبين له أن النبي ﷺ لم يخطب إلا خطبة واحدة، لكنه بعد أن أنهى الخطبة الأولى توجه إلى النساء ووعظهن، فإن جعلنا هذا أصلاً في مشروعية الخطبتين فمحتمل، مع أنه لا يصح»^(٤).

وليس ظاهراً في النظر أن يُقال: «هذا من العمل المتوارث، وقد عمل

= العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م؛ الخطاب، مواهب الجليل ٥٧٨/٢؛ الدردير، الشرح الصغير ١٧٧/١، بيروت، دار الفكر، بهامش بلغة السالك؛ الرافعي، العزيز ٣٦٣/٢، تح: معوض وعبدالموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م؛ النووي، المجموع ٢٨/٥؛ ابن قدامة، المغني ١١٩/٣؛ الحجاوي، الإقناع ٣٠٩، تح: عبدالمحسن التركي، الرياض، دار عالم الكتب، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م؛ ابن حزم، المحلى ٨٢/٥، مسألة ٥٤٣.

(١) النووي، الخلاصة ٨٣٨/٢، تح: حسين الجمل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

(٢) ابن الهمام، فتح القدير ٧٧/٢.

(٣) الصنعاني، سبل السلام ٩٦/٢، تح: الصباطي والسيد، القاهرة، دار الحديث، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

(٤) ابن عثيمين، الشرح الممتع ١٤٦/٥.

به فقهاء الأمة على مرّ العصور والأيام، فلا ينبغي تركه»^(١)؛ لأن هذا النقل العملي المستقر لم يثبت بالسنة، بل الدعوى كما سبق أنه لم يُنقل إلا خطبة واحدة، وعلى التسليم بأنه إجماع فلا بد له من دليل ومستند، فإن ثبت إجماعاً، كان إجماعاً ضمناً على جريان القياس في العبادات، وإلا كان ثابتاً بالقياس، وهو آيل إلى ما سبق.

وبناءً على ما تقدم فليس يجوز لعاقل أن يقول: إن تشية الخطبة بدعة بالمعنى الاصطلاحي؛ لما فيه من طعن في الصحابة ومن بعدهم، ووجد لإجماع العملي المستقر عبر العصور، والحق لا يُعقل أن يعدّ هؤلاء، ويكون مع أشباهنا.

فإن قيل: وكيف يصح هذا الزعم، والظاهرية من جملة القائلين بتشية خطبة العيد، وهم لا يقولون بالقياس، فلا بد من دليل آخر؟ فيجيب بأن الظاهرية لم يذكروا حجة تشية الخطبة فيما أوردوا من أدلة^(٢)، والظاهر تعويلهم على الإجماع، وإن لم يذكروه؛ لأنهم صرّحوا بنفي الخلاف، فيؤول إلى ما سبق.

● المسألة الرابعة: زكاة الجواميس:

مقصود هذه المسألة التدريب على التعاطي مع كلام أهل الفقه في مجاري الظنون، فإن أيدت هذه المسألة ما يحاول البحث إثباته من جواز القياس في العبادات فيها ونعمت، وإلا ففي غيرها كفاية، ويكفي الباحث والقارئ أن يعتاد ضرباً من عدم التسليم للنقول مع احتمالات العقول. وبيان المسألة أن الجواميس مفردها جاموس، وهو: «نوع من البقر... ليس فيه لين البقر في استعماله في الحرث، والزرع، والدياسة»^(٣).

(١) عفانة، يسألونك ١٠/٦١، القدس، المكتبة العلمية ودار الطيب، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(٢) ابن خزم، المَحَلَّى ٨٢/٥ وما بعدها.

(٣) الفيومي، المصباح المنير ص ٦٩، مادة جَمَسَ. وينظر: ابن منظور، لسان العرب ١٩٥/٣، مادة جمس.

وقد قيل: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الجواميس بمنزلة البقر»^(١)، فهذه الجواميس لم يأت بها النص صراحةً، لكنها في الحقيقة ضربٌ من البقر، وإن كان بينهما فروق غير مؤثرة، فحكّم عليها الأئمة بحكم البقر بالقياس، وهذا صريح قولهم: الجواميس بمنزلة البقر.

ويزيده تأكيداً قول بعض الأئمة: «فأما الجواميس ففيها الزكاة؛ قياساً على البقر من طريق السُّنة، وقد قيل: إن الجواميس ضأنُ البقر»^(٢).

ولك أن تقلب استدلال القائلين بعدم وجوب زكاة بقر الوحش عليهم في مسألتنا فتقول: «اسم البقر عند الإطلاق لا ينصرف إليها، ولا يفهم منه إذا كانت لا تسمى بقرًا... وسرُّ ذلك أن الزكاة إنما وجبت في بهيمة الأنعام دون غيرها؛ لكثرة النماء فيها من ذرّها ونسلها، وكثرة الانتفاع بها؛ لكثرتها، وخفة مؤنتها»^(٣).

فإن كانت الجواميس ليس فيها لين البقر في استعمالها في الحرث، والدياسة، والزرع، وليس إطلاق لفظ البقر مفهوماً دخول الجواميس إلا بضرب من القياس، فليستنتج من ذلك جريان القياس في وجوب الزكاة في بعض الأصناف الزكوية، وهذا قياس في العبادات.

● المسألة الخامسة: من مسائل الحج:

وهنا مسألتان تدلان على جواز القياس في العبادات: أولاهما أن العلماء «أجمعوا على أن المُحرّم ممنوعٌ من أخذ أظفاره»^(٤)؛ قياساً على الحلق، بجامع الترفه، وبه قال الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة^(٥).

(١) ابن المنذر، الإشراف ١٢/٣، تح: صغير الأنصاري، رأس الخيمة، مكتبة مكة، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٢) الماوردي، الحاوي الكبير ١١٠/٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

(٣) ابن قدامة، المغني ٣/٣٧٦ - ٣٧٧.

(٤) ابن المنذر، الإجماع ص ٥٠، الإشراف ٣/٢٠٠.

(٥) الموصلي، الاختيار ٢١٩/١؛ الدردير، الشرح الكبير ٦٠/٢؛ الشربيني، =

مع أن «تقليم الأظافر لم يرد في نص، لا قرآني ولا نبوي، ولكنهم قاسوه على خلق الشعر بجامع الترفه... ذَكَرَ في الفروع أنه يتوجه احتمال ألا يكون من المحظورات، بناءً على القول أن بقية الشعر ليس من المحظورات»^(١).

وأما المسألة الثانية فهي اتفاق الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة على وجوب الدم على القارن؛ قياساً على المتمتع؛ خلافاً للظاهرية^(٢).

□ الغصن الثاني: مسائل مختلف فيها

لا شك أن طائفة من التابعين ومن بعدهم هم سلف أئمة الفقه والأصول، ورأس أهل الرأي والاجتهاد، وهؤلاء يمكن إدراك آرائهم الأصولية من خلال ما نُقل عنهم من فتاوى واجتهادات، وهذه طائفة موجزة من المسائل المنقولة في كتب الفقهاء، هي محل خلاف، تدل على تجويز هؤلاء القياس في العبادات، وإنما نحكم بذلك على طريقة تخريج الأصول على الفروع:

- ١ - قال أبو ثور: «لا يَمَسُّحُ على العمامة والخمار إلا من لبسهما على طهارة؛ قياساً على الخفين»^(٣).
- ٢ - كان محمد بن سيرين وأبو قلابة إذا قرءا بالسجدة، يكبران إذا

= الإقناع ٢٦٧/٣، تح: نصر فريد واصل، القاهرة، المكتبة التوفيقية؛ ابن قدامة، الكافي ٤٠٣/١، تح: زهير الشاويش، بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، ط ٥، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

- (١) ابن عثيمين، الشرح الممتع ١١٧/٧.
- (٢) القاري، فتح باب العناية ٦٨٠/١؛ ابن عابدين، رد المحتار ١٩٣/١؛ الدردير، الشرح الصغير ٢٨٢/١؛ الدمشقي، رحمة الأمة ص ١٢٧، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية؛ ابن قدامة، الشرح الكبير ٣٩٥/٤، تح: محمد خطاب وآخرون، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م؛ ابن خزم، المُحَلَّى ١٦٧/٧، مسألة ٨٣٦؛ الراشدي، الإجماع عند النووي ٥٢٦/٢.
- (٣) ابن خزم، المُحَلَّى ٦٤/٢، مسألة ٢٠٢.

سجداً، ويسلّمان إذا فرغاً^(١).

٣ - ذهب سفيان الثوري وهو رواية عن أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أن من فاتته صلاة العيد قضاها أربع ركعات؛ «لأنها صلاة عيد فإذا فاتت ضلّبت أربعاً كالجمعة»^(٢).

وعورض بأنه «تشبيهه ضعيف...؛ لأن صلاة الجمعة بدل من الظهر، وهذه ليست بدلاً من شيء، فكيف يجب أن تُقاس إحداهما على الأخرى في القضاء»^(٣).

٤ - ذهب أبو ثور في طائفة من أصحاب الحديث إلى قبول شهادة عدل واحد في إثبات هلال شوال^(٤)؛ «قياساً على هلال رمضان؛ لتعلّقه بعبادة»^(٥).

٥ - قول إبراهيم النخعي في الذي يتعدّى بفطر يوم في رمضان: يصوم ثلاثة آلاف يوم، وقال سعيد بن المسيّب: يصوم شهراً، وحكي عن ربيعة الرأي: يصوم اثني عشر يوماً؛ لأن رمضان يجزئ صيامه عن جميع العام، فيجزئ عن كل يوم اثنا عشر يوماً^(٦).

وعورض هذا القول بأن «القضاء يكون بحسب الأداء، بدليل سائر العبادات... وما ذكره تحكّم لا دليل عليه، والتقدير لا يُصار إليه إلا بنص أو إجماع، وليس معهم واحد منهما»^(٧).

٦ - حكي عن سعيد بن جبيرة، والشعبي، والنخعي، وقتادة من أئمة

(١) عبد الرزاق، المصنّف، (ح/٥٩٣٠)؛ ابن المنذر، الإشراف ٢/٢٩٣.

(٢) ابن قدامة، الكافي ١/١٣٥. وينظر: ابن حزم، المحلّى ٥/٨٧، مسألة ٥٤٤؛ ابن قدامة، المغني ٣/١٢٥؛ النووي، المجموع ٥/٣٥.

(٣) ابن رُشد، بداية المجتهد ١/٤٠١ - ٤٠٢.

(٤) ابن المنذر، الإشراف ٣/١١٣.

(٥) الماوردي، الحاوي ٣/٤١٢.

(٦) ابن حزم، المحلّى ٦/١٨٩ - ١٩١، مسألة ٧٣٧؛ ابن قدامة، المغني ٤/١٧١.

(٧) ابن قدامة، المغني ٤/١٧١.

- التابعين أنَّ المُجامع في نهار رمضان يجب عليه القضاء، ولا كفارة؛ «قياساً على الأكل، وعلى مَنْ وَطِئ في الصلاة»^(١).
- ٧ - أَوْجَبَ عطاء على الْمُحْتَجِّمِ في نهار رمضان الكفارة؛ قياساً على الجماع^(٢).
- ٨ - ذهب عطاء والأوزاعي وأبو ثور إلى إيجاب القضاء والكفارة على من أفطر بالاستقاءة؛ قياساً على المجامع في نهار رمضان^(٣).
- ٩ - أفتى الحسن البصري في المسلم يزكّي زروعَه وثمارَه، ويبقى في يده هذه الزروع والثمار أنَّ «على مالكها العُشر في كل سنة، كالماشية، والدراهم، والدنانير»^(٤).
- ١٠ - قال سعيد بن المسيب: يجب في كل خَمَسٍ من البقر شاة؛ «قياساً على الإبل»^(٥).

الفرع الثاني: قول المذاهب المتبوعة على وجه الخصوص

وفيه خمسة أغصان:

□ الغصن الأول: مذهب الحنفية

تقع البداية مع الحنفية بذكر طائفةٍ من الفروع الفقهية في العبادات، مبنية على القياس الأصولي، فمن هذه المسائل:

- (١) الماوردي، الحاوي ٤٢٤/٣؛ ابن المنذر، الإشراف ١٢١/٣.
- (٢) ابن رُشد، بداية المجتهد ٥٤٦/١؛ ابن قدامة، المغني ١٧٠/١؛ الهيثمي، إتحاف أهل الإسلام بخصوصيات الصيام ص ١٢٧، تح: عبدالقادر عطا، بيروت، مؤسسة الكتب، ط ١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- (٣) عبد الرزاق، المُصَنَّف ٢١٥/٤، (ح/٧٥٤٩)؛ ابن المنذر، الإشراف ١٢٩/٣؛ الماوردي، الحاوي ٤١٩/٣؛ بداية المجتهد ٥٤٦/١.
- (٤) ابن المنذر، الإشراف ٣٨/٣.
- (٥) الصنعاني، سبل السلام ١٧٩/٢.

- ١ - قالوا: لا يُثَلَّث مسحُ الرأس؛ لأنه مسح فأشبهه مسح الخف، بل يكره ذلك^(١).
- ٢ - اشترطوا نية الصوم في رمضان، دون تعيين الشهر، والعلة أنه صوم واجب على الأعيان، فأشبهه صوم النفل^(٢).
- ٣ - قالوا بجواز بناء المحدث على صلاته في سائر الأحداث؛ قياساً على القِيء والرعا^(٣)، وإن لم يسمَّه الحنفية قياساً.
- ٤ - أجازوا لدائم الحدث بسلس أو انفلات ريح ونحوه الاكتفاء بالوضوء لوقت كل صلاة؛ قياساً على المستحاضة^(٤).
- ٥ - قالوا باستحباب الالتفات في الحيعلتين في الإقامة؛ قياساً على الأذان؛ والمعنى الجامع أن الإقامة أحد الأذنين^(٥).
- ٦ - قاسوا شروط صلاة العيدين على ما يشترط للجمعة فقالوا: «ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها، فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الإمام، والمصر، والجماعة، والوقت إلا الخطبة فإنها سنة بعد الصلاة»^(٦).
- ٧ - قالوا: لا يُغَسَّلُ الصبي إذا استشهد؛ قياساً على البالغ، بجامع الكرامة، خلافاً لأبي حنيفة^(٧).

-
- (١) الكاساني، بدائع الصنائع ١١٤/١، تح: محمد عدنان درويش، بيروت، إحياء التراث العربي، ط ٣، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م؛ ابن الهمام، فتح القدير ٣٤/١.
 - (١) الدُّبُوسِي، تقويم الأدلة ص ٣١٤ - ٣١٥؛ القاري، فتح باب العناية ٥٦٠/١.
 - (٣) الخبازي، المغني ص ٢٩٣؛ ابن الهمام، فتح القدير ٤٣/١.
 - (٤) الموصلي، الاختيار ٤٠/١؛ القاري، فتح باب العناية ١٤٨/١.
 - (٥) ابن عابدين، رد المحتار ٢٥٩/١؛ الحازمي، أحكام الأذان ص ٢٣٧، الدمام، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٥هـ.
 - (٦) الكاساني، بدائع الصنائع ٦١٦/١. وينظر: الموصلي، الاختيار ١١٥/١ - ١١٦؛ ابن الهمام، فتح القدير ٦/٢؛ ووجه القياس عند ابن رشد، بداية المجتهد ٣٩٩/١.
 - (٧) الموصلي، الاختيار ١٣٤/١/١؛ القاري، فتح باب العناية ٤٦٠/١، وبه قال صاحبان.

٨- قالوا في الريح تخرج من ذَكَرِ الرجل أو فرج المرأة: فيه الوضوء، وجهه «أن كل واحد مسلك النجاسة كالذُّبُر، فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر، فيكون حَدَثًا»^(١).

٩- قالوا: إذا عَجَزَ المريض عن الإيماء بالرأس يومئ بالحاجب، وإلا فبالعين، وإلا فبالقلب؛ قياساً على الإيماء بالرأس عند العجز عن الركوع والسجود، ومعتمد المذهب خلافه؛ لأن الأبدال لا تنصب بالرأي، بل بالنص^(٢).

وإذ نكتفي بما تقدّم من فروع فلننتقل إلى كلام أهل الأصول، فقد نقلوا عن الحنفية أنهم يمنعون القياس في: أصول العبادات، والمقدّرات، وكل معدول به عن القياس^(٣).

وقبل الجواب عن هذا الإشكال فاللزام تقديم بيان مختصر عن المعدول به عن القياس، وحكم إجراء القياس فيه، فأما تعريفه إجمالاً فهو: «ما خرج عن المعنى، لا لمعنى»^(٤)، وهو على قسمين^(٥):

(١) الكاساني، بدائع الصنائع ١٢١/١ - ١٢٢. وينظر: ابن عابدين، رد المحتار ٩٢/١، وهو قول محمد بن الحسن.

(٢) الموصلي، الاختيار ١٠٥/١؛ القاري، فتح باب العناية ٣٨٦/١، قاله زُفَر، وهو رواية عن أبي يوسف.

(٣) الجويني، البرهان ٨٩٥/٢؛ الشيرازي، اللّمع ص ٢٠٣؛ الرازي، المحصول ٣٤٨/٥؛ القرافي، نفائس الأصول ٣٦٠٧/٨، تح: عادل عبدالموجود وعلي معوض، مكة المكرمة، مكتبة نزار الباز، ط ٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م؛ الزركشي، تشنيف المسامع ١٦٤/٣؛ المرداوي، التعبير ٣٥١٥/٧.

(٤) ابن الشبكي، رفع الحاجب ١٦٦/٤. ونحوه الزركشي، تشنيف المسامع ١٨٢/٣.

(٥) البجصاص، الفصول ٢٨٠/٢؛ البخاري، كشف الأسرار ٥٤٧/٣؛ البابرتي، الردود والنقود ٤٦٨/٢؛ ابن رَشِيق، لباب المحصول ٦٦٥/٢؛ التلمساني، مفتاح الوصول ص ٦٥٧؛ الغزالي، المستصفى ٣٢٦/٢؛ الرازي، المحصول ٣٦٣/٥؛ الآمدي، الأحكام ٢٤٦/٣؛ الأصفهاني، بيان المختصر ٦٩١/٢؛ ابن الشبكي، رفع الحاجب ١٦٥/٤؛ ابن عقيل، الواضح ٣٤٧/٥؛ ابن النجار، المختبر ٢٠/٤؛ الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مُسلم الثبوت ٢٥٠/٢، بيروت، دار الفكر، بهامش المستصفى؛ =

الأول: ما لا يُعقل معناه، وهو على ضربين:

أ - مستثنى من قاعدة عامة، كقبول شهادة الواحد، فهي إضافة إلى كونها مستثناة من قاعدة الشهادات، فهي غير معقولة المعنى.

ب - حكم مبتدأ به كأعداد الركعات، وأنصبة الزكوات، فهو غير معقول المعنى، وليس مستثنى من قاعدة عامة سابقة.

الثاني: ما شرع ابتداء وليس له نظير، سواء أكان معقول المعنى كَرُخَص السفر، أو غير معقول المعنى كاليمين في القسامة.

وفي جواز القياس في المعدول به عن القياس أربعة مذاهب: الأول: يجوز القياس عليه مطلقاً إذا عُرِفَت علته، وهو مذهب الجمهور. الثاني: لا يجوز القياس عليه مطلقاً. الثالث: لا يجوز القياس عليه إلا إذا كانت العلة منصوصة، أو مجمعة على تعليل النص الوارد على خلاف القياس، أو يكون موافقاً لقياس بعض الأصول. الرابع: إن ثبت الحكم المخالف للقياس بدليل مقطوع جاز القياس عليه وإلا فلا^(١).

أما الجواب عما نُقِلَ عن الحنفية فإنما مرّده إلى وجدان العلة أو عدمه، وهذا لا يختلف فيه الحنفية عن غيرهم، ولكن الحنفية سلكوا مسلك الإجمال لما ذكروا أبواباً لا يدخلها القياس؛ بحجة عدم معقولية المعنى، وسلك غيرهم مسلك التفصيل، فوقفوا عند كل مسألة أو فرع على حدة.

وقد نُقِلَ عن بعض المحققين ما نصّه: «فتبيّن بهذا أن المراد من المعدول به عن القياس ههنا أنه لا يُعقل معناه أصلاً، ويخالف القياس من كل وجه، فإنه إذا كان موافقاً له من وجه يجوز القياس عليه»^(٢).

= الشيلخاني، المعدول به عن القياس ص ٤٧، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ط ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م؛ الحريتي، ما لا يجري القياس فيه ص ١٤٣.

(١) المصادر نفسها.

(٢) البخاري، كشف الأسرار ٥٥١/٣.

وإن كان المختار أن مسلك الشافعية ومن تابعهم أسد وأرجح ولكن هذا لا يوجب فرض اختلاف لا طائل تحته إلا حب تسويد الأوراق.

قال بعض الحنفية: «الصحيح قول من قال من الفقهاء: إن النصوص معلولة في الأصل؛ لأن أحكام الله مبنية على الحكيم ومصالح العباد، والمعنى بقولنا: النصوص معلولة هذا أن أحكام الله تعالى متعلقة بمعان ومصالح وحكم، فإن كانت معقولة يجب القول بالتعدية، ويجوز أن يكون البعض مما لا نعرفه بعقولنا»^(١).

ونحوه قولهم: «فإن منها [الأحكام] ما لا يعقل، ومنها ما يعقل، ونحن لا نستجيز القياس إلا لما يعقل»^(٢).

وهو ما يوضحه قول البخاري رحمه الله: «من الشرائع ما لا يدرك البتة بالعقول مثل المقدرات كأعداد الركعات، ومقادير الزكوات والعقوبات، وأروش الجنائيات»^(٣). وقوله: «لا مدخل للرأي في مقادير العبادات وهيأتها»^(٤).

وهو كذلك ما انتهى إليه أحد الباحثين قائلاً: «من استقراء فروع الحنفية، ودراسة الأصول عندهم، يتبين أن هناك تقسيماً للنصوص إلى قسمين: أولهما: النصوص التعبدية، وهذه يقولون عنها: لا معنى معقولاً فيها، مثل الصلوات والركعات والحج والتميم ونحوها، فهي متمحضة للعبادة، فلا تعلل، ولا يمكن التعرف على علتها»^(٥). ثم يتابع قائلاً: «ثانيهما: نصوص يبحث عن عللها ومقاصدها، فهي معللة»^(٦).

(١) السمرقندي، ميزان الأصول ص ٦٢٩؛ ونقله عنه البخاري، كشف الأسرار ٥٣٢/٣.

(٢) الذبوسي، تقويم الأدلة ص ٢٧٢ - ٢٧٣، وما بين المعقوفين زيادة من الباحث.

(٣) البخاري، كشف الأسرار ٤٩٩/٣.

(٤) المصدر نفسه ٣١٥/١.

(٥) الغمري، الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه ص ١٦٥، الرياض، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

(٦) المصدر نفسه ص ١٦٦.

فوضَّحَ بما تقدَّم من نصوص، أن الحنفية لا يمنعون القياس في العبادات، بل يدَّعون عدم معقولية بعض مفرداتها، وما لم تظهر علته لا يقاس عليه، وهذا لا يختص به الحنفية على التحقيق، بل غيرهم من المالكية والشافعية والحنابلة يشترطون في الأصل أن لا يكون معدولاً به عن القياس^(١)، والله أعلم.

□ الغصن الثاني: مذهب المالكية

أما المالكية فواضَّحَ مذهبهم أصولاً وفروعاً فقد قالوا: «كل حكم شرعي أمكن تعليله، فالقياس جارٍ فيه، فيجري القياس في الأسباب إذا أمكن تعليلها»^(٢). ونحوه قولهم: «لا نقول بالقياس مطلقاً، بل نقول به إذا فهمت العلة الموجبة للحكم»^(٣).

ولعله لا يُشكل على هذا إلا استدلالهم في بعض الفروع بأنه «لا مدخل للقياس في الفضائل»^(٤)؛ لأن الظاهر تعلق هذه المسألة بتعقُّل العلة وعدمه، إذ قد تخفى علة التفضيل، وقد تظهر.

وأما الفروع فهذه طائفة منتقاة من أقيسة المالكية في العبادات:

- ١ - يشترط في التيمم النية؛ قياساً على الوضوء، فكل واحد منهما عبادة، وقد علم من عادة الشرع اشتراط النية في العبادات^(٥).
- ٢ - اشتراط الإمام مالك وجُلِّ أصحابه رحمهم الله في الغُسل إمرار اليد

(١) التلمساني، مفتاح الوصول ٦٥٧؛ الزركشي، تشنيف المسامع ١٨٢/٣؛ المرداوي، التحبير ٣١٤٧/٧.

(٢) ابن رَشِيق، لباب المحصول ٦٧١/٢.

(٣) الرُّهوني، تحفة المسؤول ١٤٩/٤.

(٤) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام ١٥٨/١، بيروت، دار الكتب العلمية، مصورة عن المنيرية.

(٥) ابن رَشِيق، لباب المحصول ٦٩٨/٢؛ الدردير، الشرح الكبير ١٥٤/١؛ ميارة، الدر الثمين شرح المورد المعين ص ٢٢٠، تح: عبدالله المنشاوي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

على سائر الجسد مع الدُّلك، «بالقياس: قياس الطهر على الوضوء،
وأما الاحتجاج من طريق الاسم فيه ضَعْف»^(١).

٣ - أجاز بعض المالكية للرجال أن يغسلوا صبيّة لم تبلغ أن تُشتهي كبنت
ثلاث سنين؛ قياساً على غسل النساء ابن ثلاث سنين ونحوه^(٢).

٤ - روي عن مالك، في الذي يفوته بعض التكبير على الجنائزة أنه يكبر
أوّل دخوله، ولا ينتظر تكبير الإمام؛ قياساً على تكبير من دخل
الفريضة^(٣).

٥ - استحَبَّ مالك في كفارة الجماع في نهار رمضان ابتداء التكفير
بالإطعام، مع أن هذا القول مخالف «لظواهر الآثار، وإنما ذهب إلى
هذا من طريق القياس؛ لأنه رأى الصيام قد وقع بدله الإطعام في
مواضع شتّى من الشرع، وأنه مناسب له أكثر من غيره... وهذا كأنه
من باب ترجيح القياس الذي تشهد له الأصول، على الأثر الذي لا
تشهد له الأصول»^(٤).

٦ - قال المالكية في الحُلْي: «مالٌ متخذ للقبية والامتهان، فلا تجب فيه
الزكاة؛ قياساً على الثياب والعبيد»^(٥).

٧ - قاس مالك رَحِمَهُ اللهُ وجوب الفدية على مَنْ حلق رأسه في الإحرام
لغير ضرورة أو حاجة، على من حلق رأسه في الإحرام لضرورة أو
حاجة؛ لأن الفدية «إذا وجبت على المضطر، فهي على غير المضطر
أوجب»^(٦).

(١) ابن رُشد، بداية المجتهد ٩٥/١. وينظر: الدردير، الشرح الكبير ١٣٥/١.

(٢) المنوفي، كفاية الطالب الرباني ٢٧٢/٢، تح: أحمد إمام، القاهرة، مكتبة الخانجي،
ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. وبه قال أشهب.

(٣) ابن رُشد، بداية المجتهد ٤٣٤/١؛ ابن جُزي، القوانين الفقهية ص ٧٧، تح: عبدالله
المنشاري، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(٤) ابن رُشد، بداية المجتهد ٥٤٤/١. وينظر: ابن حزم، المُحَلَّى ١٩٧/٦، مسألة ٧٣٩.

(٥) التلمساني، مفتاح الوصول ص ٦٧٦. وينظر: الدردير، الشرح الكبير ٤٦٠/١.

(٦) ابن رُشد، بداية المجتهد ٦٤٤/١. وينظر: الدردير، الشرح الصغير ٢٦٩/١.

٨ - روي عن بعض أصحاب مالك أن مَنْ أفطر في قضاء رمضان أن عليه يومين؛ قياساً على الحج الفاسد^(١).

٩ - قال بعض المالكية: من استقاء، فعليه القضاء والكفارة؛ قياساً على المُجاميع في نهار رمضان^(٢).

□ الغصن الثالث: مذهب الشافعية

أما مذهب الشافعية فقاعدته أن «كل حكم شرعي أمكن تعليله، فالقياس جارٍ فيه»^(٣)، أو: القياسُ يجري في جميع الشرعيات، ويجوز التمسكُ به فيها إذا وُجدت شروط القياس^(٤).

وقالوا: «فما لا يُعقل معناه فكعدد الصلوات، والصيام، وما أشبهها، لا يجوز القياس عليها؛ لأن القياس لا يجوز إلا بمعنى يقتضي الحكم، فإذا لم يُعقل ذلك الحكم لم يصح القياس»^(٥).

وقالوا: «فأما ما يثبت برسم الشرع، ولم يكن معقول المعنى، فلا يسوغ القياس فيه، وهذا كورود الشرع بالتكبير عند التحريم، والتسليم عند التحليل، ومن هذا القليل اتحاد الركوع، وتعدد السجود»^(٦).

لكن يشكل على ما ذكرناه - وله تعلق بالمالكية - ما ذهب إليه بعض

(١) ابن رشد، بداية المجتهد ٥٤٧/١؛ ابن جزي، القوانين الفقهية ص ١٠٠، عن ابن القاسم، وابن وهب.

(٢) المنوفي، كفاية الطالب ٢٩٠/٢، وبه قال عبد الملك وابن الماجشون.

(٣) الغزالي، المستصفى ٣٣٢/٢. وينظر: الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ص ١٣٢؛ ابن السبكي، الإبهاج ٢٢٤٨/٦؛ الزركشي، البحر المحيط ٩٠/٧؛ ابن إمام الكاملي، مختصر تيسير الوصول ٢٢٢/٥.

(٤) الجزري، معراج المنهاج ص ٥٠٣؛ الإسنوي، نهاية السؤل ٨٢٦/٢.

(٥) الشيرازي، اللّمع ص ٢١٣.

(٦) الجويني، البرهان ف ٩٤٧.

المالكية والشافعية من منع القياس في الطهارات والأحداث؛ لعدم الاطلاع على ضبط أصلها^(١).

وجوابه أن غاية المقصود هو منع القياس فيما لا يُعقل معناه، وليس هذا محل اختلاف، وإنما يحدث الخلاف في الفرع المعين كونه معقول المعنى فيجري القياس فيه، أو معناه تعبدية، فلا يجري فيه القياس.

كما يشكل عليه قول الشافعية: «القياس لا مدخل له في الثواب»^(٢). وجوابه «أنه يتوقف على معرفة العلة، وهي غير معلومة هنا»^(٣)، فيرجع الأمر إلى ظهور العلة وخفائها.

وخلاصة قول الشافعية أن: «كل حكم يمكن أن يستنبط منه معنى مخيل من كتاب، أو نص سنة، أو إجماع فإنه يُعَلَّل، وما لا يصح فيه مثل هذا فإنه لا يعلل، سواء أكان من الحدود، أو الكفارات، أو المقادير، أو الرخص»^(٤).

ومع ذلك فإنه: «قد يوجد قسم لا يجري التعليل في جملته ولا تفصيله، مثل الصلاة وما تشتمل عليه من القيام والقعود، والركوع والسجود، وغير ذلك، وربما يدخل في هذا القسم الزكوات، ومقادير الأنصبة، والأوقاص»^(٥).

□ الغصن الرابع: مذهب الحنابلة

قد يوجد في كلام أهل الأصول من الحنابلة ما يتعلق به البعض من منع القياس في العبادات، فقد منع بعضهم القياس في شروط الطهارة؛ لأنها غير معقولة المعنى، ومنع القياس في أركان الصلاة؛ لأنها ثبتت تعبدًا^(٦).

(١) الجويني، البرهان ف٩٢٣؛ السمعاني، قواطع الأدلة ٤/١٢٠؛ الزركشي، البحر المحيط ٨١/٧.

(٢) ابن قاسم، حاشيته على تحفة المحتاج ٣/٤٥٥.

(٣) ابن قاسم، حاشيته على تحفة المحتاج ٣/٤٥٥.

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة ٤/١١٩ - ١٢٠.

(٥) السمعاني، قواطع الأدلة ٤/١٢٠. وينظر: الزركشي، البحر المحيط ٧١/٧.

(٦) المرداوي، التحيير ٧/٢٥٢٢، هامش التحقيق.

لكن العمدية ما قال المحققون منهم ولفظه: «جريانُ القياس في المقدرات، والحدود، والكفارات، كنُصِب الزكوات، وعدد الصلوات، وأروش الجنایات، ونحوها، وحد الزاني، والقذف، وشرب الخمر، وسائر الكفارات مذهبُ أحمد»^(١).

فإن قيل: هذا يصادم كلام بعض الحنابلة، بل هذا فتح لباب البدعة، والتشريع الباطل. فالجواب ما خطّه الحنابلة أنفسهم؛ رداً على هذه الشبهة: «أنا إذا فهمنا مناط الحكم، وأفادنا القياسُ الظنَّ، قسنا، وإلا فلا»^(٢).

بل صرح ابن قدامة رحمته الله بدخول المعدول به عن القياس تحت إطار القياس قائلاً: «وفي الجملة: إن معرفة المعنى من شرط القياس في المستثنى وغيره»^(٣).

ويزيده تأكيداً قول الدكتور النملة حفظه الله: «وأما ما لا يدرك فيه المعنى المناسب فلا خلاف أنه لا يجوز القياس فيه؛ لأنه فقد ركناً من أهم أركان القياس، وهي العلة»^(٤).

هذا من جهة الأصول، وأما من جهة الفروع، فهذه جملة من أقيسة الحنابلة في العبادات تدلُّ على جوازه عندهم منها:

- ١ - وجوب التسمية في الغُسل، والتيمم؛ قياساً على الوضوء^(٥).
- ٢ - ينتقض الوضوء بخروج الدم والقيح والصدید الكثير من سائر البدن؛ قياساً على دم الاستحاضة، ولأنها نجاسة خارجة من البدن، أشبهت الخارج من السبيلين^(٦).

(١) الطُوفي، شرح مختصر الروضة ٤٥١/٣.

(٢) الطُوفي، شرح مختصر الروضة ٤٥١/٣.

(٣) روضة الناظر ٢٨٧/٢.

(٤) إتحاف ذوي البصائر ٤٣٨/٧.

(٥) البُهوتي، شرح المنتهى ١٦٧/١، ١٩٦؛ الحجاوي، الإقناع ٧١/١، ٨٣.

(٦) ابن قدامة، الكافي ٤٢/١؛ المقدسي، العُدَّة ص ٤١، بيروت، دار المعرفة، ط ٦،

١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣ - «اختلف عن أحمد: هل يُتوضأ من سائر اللحوم المحرمة؟ على روايتين، بناءً على أن الحكم مختصُّ بها، أو أن المحرَّم أولى بالتوضؤ منه من المباح الذي فيه نوعُ مضرة»^(١).

لكن قال المتأخرون من الحنابلة: «فلا نقضُ بأكل ما سوى لحم الإبل من اللحوم، سواء كانت مباحة أو محرمة...؛ لأن الأخبار الصحيحة إنما وردت في اللحم، والحكم فيه غير معقول المعنى، فاقصر فيه على مورد النص»^(٢).

٤ - يجوز المسح على العمامة، «وحكمها في التوقيت واشتراط تقديم الطهارة وبطلان الطهارة بخلعها كحكم الخف؛ لأنها أحد الممسوحين على سبيل البدل»^(٣)، وبيَّنه أن «النبي ﷺ قد أمر أمته بالمسح على الخفين، وكل ما كان بمعناه مُسح عليه»^(٤).

٥ - من فروض غسل الميت عندهم النية؛ «لأنها طهارة تعبديّة، أشبهت غسل الجنابة»^(٥).

٦ - قالوا في الذي يفوته بعض التكبير في صلاة الجنازة: «يقضيه على صفته من غير تفصيل؛ لأن الأداء على صفة الإدراك، كسائر الصلوات، ولأن الصلاة على الميت تجوز مع غيبته للعذر وهو الصلاة على الغائب، فيقضيها للعذر أولى»^(٦).

٧ - قالوا: يجزئ في كفارة المجاميع في رمضان، ما يجزئ في الفطرة؛ قياساً عليها في القدر والصفة^(٧).

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٠/٢١.

(٢) البهوتي، شرح المنتهى ١٤٥/١. وينظر: ابن قدامة، المغني ٢٤٥/١.

(٣) ابن قدامة، الكافي ٣٩/١. وينظر: البهوتي، شرح المنتهى ١٣٠/١.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٣١/١٩.

(٥) ابن قدامة، الكافي ٢٥٠/١. وينظر: الحجاوي، الإقناع ٣٣٦/١.

(٦) ابن مفلح، النكت والفوائد السنية ١٩٨/١، القاهرة، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.

(٧) ابن قدامة، المغني ١٩٢/٤؛ الحجاوي، الإقناع ٥٠٢/١.

٨ - قالوا: سائر النوافل من الأعمال، لا تلزم بالشروع فيها؛ قياساً على الصيام^(١).

وبقيت هاهنا تنمة، فقد قال الجيزاني حفظه الله: «مَنَعَ البعض إجراء القياس في جميع الأحكام الشرعية؛ لأن في الأحكام ما لا يُعقل معناه، فيتعذر إجراء القياس في مثله. وهذا غير صحيح، بل كل ما جاز إثباته بالنص، جاز إثباته بالقياس؛ لأنه ليس في هذه الشريعة شيء يخالف القياس»^(٢)، ثم أحال على كتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وبعض الحنابلة.

وهذا التلازم المذكور باطل؛ لأن القول بأن الشريعة ليس فيها ما يخالف القياس لا يقتضي جريان القياس في جميع الأحكام، بل الظاهر أن حكماً ثابتاً بالنص لا يمكن أن يخالف القياس، فلا يصح معارضته بالآراء والأقيسة، وإلا فما أدرى المجتهد أن هذا القياس صحيح جزماً.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «دلالة القياس توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياساً صحيحاً، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح»^(٣).

وهذا الكلام لا يكون إلا إذا وُجد النص والقياس جميعاً، أما بغير النص فكيف يجزم المجتهد بفساد قياس المخالف بدون دليل، لا سيما وما كتبه ابن تيمية موجه إلى الذين يقدّمون الأقيسة على النصوص، ويدّعون موافقة القياس.

ولست أدري كيف فهم من مثل هذا الكلام جواز القياس في جميع الأحكام، إلا بنوع من التحكم الباطل، والفهم العجيب، وهل يصح بناء

(١) ابن قدامة، المغني ٤/٢١٧؛ ابن تيمية، المحرر ١/٢٣١.

(٢) معالم أصول الفقه عند أهل السنة ص ١٨٩.

(٣) ابن تيمية، شمول النصوص لأحكام أفعال العباد ص ١٢، تح: صالح المهدي، قطر، الشؤون الإسلامية، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م. وينظر: مجموع الفتاوى ١٩/١٥٥.

عليه أن يُقال: إن العقل له مدخل في جميع تفاصيل العقائد بمقتضى كلام ابن تيمية وفهم هؤلاء؟! اللهم لا.

بل إن ابن تيمية يصرّح قائلاً: «وَمَنْ كَانَ مُتَبَحِّراً فِي الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ أَمَكْنَهُ أَنْ يَسْتَدِلَّ عَلَى غَالِبِ الْأَحْكَامِ بِالنُّصُوصِ وَالْأَقْيَسَةِ»^(١). فهل كلمة أغلب توازي كلمة كل، كيف ومن العلماء من يفرق حتى بين كلمة كل، وكلمة جميع^(٢)، فامتنع هذا الفهم غير المقبول.

ثم إن هذا القول واضح السقوط، أعني جريان القياس في جميع فروع الشريعة كما زعم الجيزاني، وليس أدلّ على ذلك من قول الجيزاني نفسه: «الشرط الثاني: أن يكون حكم الأصل المقيس عليه معقول المعنى؛ لثُمُكِنِ تعديّة الحكم، أمّا ما لا يُعقل معناه كعدد الركعات فلا سبيل إلى تعديّة الحكم فيه»^(٣).

وليس صحيحاً كما ادعى الجيزاني أنه قول البعض، بل الصواب أنه: «لا يجوز ثبوت كل الأحكام بالقياس عند الجمهور»^(٤). بل هو قول جماهير أهل الأصول، وهو الذي عليه المعول^(٥).

بل القول بالامتناع هو صريح قول بعض أئمة التابعين، فقد قال إبراهيم النخعي رحمته الله: «ليس في كل شيء يجيء القياس»^(٦)، والظاهر أن

(١) ابن تيمية، شمول النصوص ص ١٢. وينظر: مجموع الفتاوى ١٥٥/١٩.

(٢) السرخسي، تمهيد الفصول ١٥٨/١، تح: أبو الوفا الأفغاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

(٣) الجيزاني، معالم أصول الفقه ص ١٩٩.

(٤) ابن النجار، المختبر ٢٢٤/٤.

(٥) الرّهوني، تحفة المسؤول ١٥٣/٤؛ الآمدي، الإحكام ٨٢/٤؛ الجزري، معراج المنهاج ص ٥٠٣؛ الإسنوي، نهاية السؤل ٨٢٦/٢؛ ابن السبكي، الإبهاج ٢٢٤٨/٦، وله رفع الحاجب ٤١٧/٤؛ الزركشي، البحر المحيط ٩٠/٧، وله تشنيف المسامع ١٧٠/٣؛ ابن إمام الكاملية، مختصر التيسير ٢٢٤/٥؛ آل تيمية، المسودة ص ٣٧٤؛ المرداوي، التحرير ٣٥٣٩/٧.

(٦) البغداداي، الفقيه والمتفقه ٤٩٩/١، ٥٠٨. قال محققه: إسناده صحيح.

الباحث المذكور إما لا يدري مَنْ هم أهل السُّنة الذين يدَّعي النسبة إليهم، وكتابة الأصول على مذهبهم، أو متعصب يريد مدح ابن تيمية فيسبّه.

لكن إن فُسِّر كلام ابن تيمية بأن «معناه: أن كلاً من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بأن يُدرَك معناه»^(١)، فالظاهر أن الكلام في الجواز العقلي أو الشرعي، فإن حُمِلَ على الجواز العقلي، فليس هو مُحالاً فيمتنع، وإن حُمِلَ على الجواز الشرعي، فالظاهر بعد انقطاع الوحي امتناعه، أما من حيث الوقوع، فليس بواقع اتفاقاً^(٢).

وقبل تجاوز هذه الأغصان وتترك مكالمة أتباع المذاهب الأربعة أصولاً وفروعاً، تقتضي الأمانة الإشادة بأدقّ تحرير لمحل النزاع في هذا المطلب إجمالاً، وأصحّ تحرير لاختلاف الأقوال فيها، وقد تيسّر الاطلاع عليه في المراحل الأخيرة من صياغة هذا المطلب.

وذلك هو قول الطوفي رَحِمَهُ اللهُ: «فكان النزاع صار في مسألة أخرى، وهو جواز فهم المعنى في الحدود ونحوها، فنحن نقول: يجوز فهمه في بعضها، فيصحّ القياس عليها إذا تحقّق مناط حكم الأصل في الفرع، وهم يقولون: لا يجوز أن يفهم، فلا يصحّ القياس؛ لتعذر تحقّق مناط حكم الأصل في الفرع»^(٣).

ثم يضيف رَحِمَهُ اللهُ: «وحينئذٍ الأشبه ما قلناه، إذ جواز فهم المعنى في ذلك لا يلزم منه مُحال، ولا يُنكره عاقل، فإن كان هذا محل الخلاف، وإلا عاد الخلاف لفظياً؛ لاتفاق الفريقين على امتناع القياس في التعبد، وجوازه حيث عُقِلَ المعنى»^(٤).

ثم رأيت الزنجاني سبقه إلى نحوه فقال رَحِمَهُ اللهُ: «كلُّ حكم شرعي

(١) المرداوي، التجبير ٣٥٣٩/٧.

(٢) جمال الدين، قياس الأصوليين ص ١٠٢.

(٣) شرح مختصر الروضة ٤٥٢/٣.

(٤) شرح مختصر الروضة ٤٥٢/٣.

أمكن تعليله فالقياس جائز فيه عند الشافعي رحمته الله، وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أن القياس لا يجري في الكفارات.

وهذا فاسد فإن مستند القول بالقياس إجماع الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يفرقوا بين حكم وحكم فيما يمكن تعليله، ولأننا نسألهم ونقول: لا يجوز إجراء القياس فيها مع ظهور المعنى وتجليه، أم مع عدم ظهوره؟ إن قلتم: مع ظهوره وتجليه، فهو تحكّم، وصار بمثابة قول القائل: أنا أجري القياس في مسألة، ولا أجريه في مسألة مع ظهور المعنى فيهما وتجليه، وإن قلتم: مع عدم ظهور المعنى، فنحن وإياكم في ذلك على وثيرة واحدة^(١).

وهذا في ظني قاطع للمنازعة في كل ما اختلف في إجراء القياس فيه أو عدمه، سواء الحدود، والكفارات، والمقدّرات، والنّصّب، والرخص، وأصول العبادات، والمعدول به عن القياس وغيرها، فلعلّ الباحثين في أصول الفقه ينظرون إلى هذه النتيجة نظرة إنصاف واعتراف، فينقطعون عن تسويد الأوراق في مظانّ الاتفاق، والله أسأل أن يهدينا وأمتنا ويرفع عنا النزاع والشقاق.

❑ الغصن الخامس: القياس في العبادات عند الظاهرية

قد تستغرب هذه النسبة، لا سيما والظاهرية أشدّ الناس وضوحاً في إبطال القياس جملةً وتفصيلاً، بل لقد «حكى عن داود إنكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات»^(٢).

غير أن العبرة فيما يكتبه الأصوليون بالذات للمقاصد والمعاني، دون الألفاظ والمباني، فكم من مسألة بان فيها الخلاف لفظياً، وهي اتفاقية في المعنى، إضافة إلى أنه لا مشاحة في الاصطلاح.

(١) تخريج الفروع على الأصول ص ١٣٢.

(٢) الأنصاري، فواتح الرحموت ٣١١/٢. وينظر: جمال الدين، قياس الأصوليين ص ١٨٠.

وإذا وضح ما تقدم فليس غريباً أن نجد الظاهرية يسلكون سبيل القياس، ثم يسمونه بغير اسمه، كما هو الحال مع الحنفية الذين اصطَلَحُوا على تسمية القياس الجلي: دلالة النص^(١).

وقد كان شيخ الأصول أستاذنا الدكتور عمر بن عبدالعزيز الشيلخاني أيدّه الله قد أشار إلى شيء من هذا في بعض محاضراته الجامعية، والحق أنه لم يكن في النية ولوج هذا الباب، لولا أنني وقفت وجهاً لوجه، وأثناء مراجعتي لبعض أقوال الأئمة في المحلّي على ما أدّعي أنه القياس الأصولي، وفي باب العبادات بالذات، كالآتي:

يقول ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ في مسألة اجتماع عيد في يوم الجمعة: «الجمعة فرض والعيد تطوع، والتطوع لا يُسقط الفرض»^(٢). فهنا يمنع ابن حزم ما ذهب إليه بعض الفقهاء من سقوط الجمعة بصلاة العيد إذا اجتمعا في يوم، ويستدل لقوله بقياسين؛ الأول: قياس الجمعة في يوم العيد على سائر الفروض التي لا تُسقطها النوافل، والثاني: قياس العيد على سائر النوافل التي لا تنهض على إسقاط الفروض.

فإن مَنَعَ ما أقول مانع، فهذا الشيخ أحمد شاکر رَحِمَهُ اللهُ يقول معقّباً على كلام ابن حزم: «زعم المؤلف ما نعاه على غيره كثيراً من ردّ السنة بالآراء»^(٣).

وبعيد أن يقال: إن الآراء في مقصود الشيخ شاکر هو محض الهوى والتشهي، فابن حزم - وإن خالفناه - عَيَّلَمَ زُخَّاراً، لا نزايد عليه في حميته على دين الله وشرعه، فانتهى الأمر إلى قياس شبه في العبادات يحتجّ بمثله كثير من العلماء، والله أعلم.

(١) الشافعي، الرسالة ف ١٤٩٢؛ الزركشي، البحر المحيط ٧١/٧؛ الإسنوي، نهاية السؤل ٨٢٧/٢.

(٢) ابن حزم، المحلّي ٨٩/٥، مسألة ٥٤٧.

(٣) ابن حزم، المحلّي ٨٩/٥، مسألة ٥٤٧، هـ.

وأما المسألة الثانية فقول ابن حزم رحمته الله في التنفل قبل العيدين: «والتنفل قبلهما في المصلّى حسن، فإن لم يفعل فلا حرج؛ لأن التنفل فعل خير»^(١).

فإن قيل: «قد صح أن رسول الله ﷺ لم يصل قبلهما، ولا بعدهما؟ قلنا: نعم؛ لأنه عليه السلام كان الإمام، وكان مجيؤه إلى التكبير لصلاة العيد بلا فصل»^(٢).

أضف إلى ذلك أنه «لم ينة عليه السلام قط - لا بإيجاب ولا بكراهة - عن التنفل في المصلّى قبل صلاة العيد وبعدها»^(٣).

ثم إنها «لو كانت مكروهة لبينها عليه السلام. وقد صح أن رسول الله ﷺ لم يزد قط في ليلة على ثلاث عشرة ركعة، أفكرهون الزيادة أو تمنعون منها؟ فمن قولهم: لا، فيقال لهم: فرّقوا، ولا سبيل إلى فرق»^(٤).

وهنا قد نخالف ابن حزم في النتيجة التي وصل إليها، لكن لا يرى في كلامه إلا قياس شبهي ألزم به المخالفين، ليس عنده دليل سواه، فقد قاس ترك صلاة النبي ﷺ في المصلّى - بعد أن أولها بضرب من المعنى لا يستند إلى نص - على تركه ﷺ الزيادة على ثلاث عشرة ركعة في الليلة الواحدة، وهو بالإضافة إلى كونه قياساً شبهياً، إنما هو قياس على كلام الخصم لا على كلام الشرع، وفي هذا ما فيه!

فإن ادعى أحد احتجاج ابن حزم بما أورد من آثار عن بعض الصحابة أجبناه بكلمات ابن حزم نفسه: «فلا حجة في قول أحد دون

(١) المَحَلَّى ٩٠/٥.

(٢) المَحَلَّى ٩٠/٥.

(٣) المَحَلَّى ٩٠/٥.

(٤) المَحَلَّى ٩٠/٥.

رسول الله ﷺ^(١). أو قوله: «لا حجة في عمل أحد دون رسول الله ﷺ»^(٢).
أو قوله: «المقلد من اتبع من دون رسول الله ﷺ»^(٣).

فإن قيل: لكن الظاهرية عموماً يصرحون بإبطال القياس، وإنما هذا اعتماد على الإباحة الأصلية؟ قيل: ما حصل من ابن حزم إنما هو «قياس من حيث المعنى، لوجود شرائط القياس فيه، ولا عبرة بالتسمية»^(٤).

وأما ثلاثة المسائل ففي معرض الكلام عن الصلاة إلى القبر وفي المقبرة وعلى القبر، قال ابن حزم رحمه الله: «فلا تجل الصلاة حيث ذكرنا، إلا صلاة الجنازة فإنها تُصلّى في المقبرة، وعلى القبر الذي قد دفن صاحبه، كما فعل رسول الله ﷺ»^(٥).

والذي ينبيك عن استعمال ابن حزم للقياس قول الألباني رحمه الله: «وفيما قاله في صلاة الجنازة نظر؛ لأنه لا نص على جوازها في المقبرة، ولو كان ابن حزم من القائلين بالقياس لقلنا: إنه قاس ذلك على الصلاة على القبر، ولكنه يقول ببطلان القياس من أصله»^(٦).

ومسألة رابعة هي ما وقفت عليه أخيراً من قول النووي رحمه الله: «وأجمع العلماء على أنه لا تجزئ الضحية بغير الأبل والبقر والغنم إلا ما حكاه ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه قال: تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة، وبالظبي عن واحد، وبه قال داود في بقرة الوحش»^(٧).

وإذا بابن حزم يوسع الدائرة أكثر فيقول رحمه الله: «والأضحية جائزة

(١) المُحَلَّى ٢٥٩/١، ٧/٢، ٨، ٦٥.

(٢) المُحَلَّى ٥٥/١.

(٣) المُحَلَّى ٧٠/١.

(٤) الإسنوي، نهاية السؤل ٨٢٧/٢.

(٥) المُحَلَّى ٣٢/٤.

(٦) أحكام الجنائز وبدعها ص ٢٧٣، الرياض، مكتبة المعارف، ط ١، ١٤١٢ هـ/١٩٩٣ م.

(٧) شرح مسلم ١١٩/٧؛ الراشدي، الإجماع عند الإمام النووي ص ٧٦٨.

بكل حيوان يؤكل لحمه من ذي أربع، أو طائر: كالفرس والإبل وبقر الوحش والديك، وسائر الطير والحيوان الحلال أكله»^(١).

وهنا يحق للمنصف أن يسأل: ما الدليل لما قال الظاهرية، بل ومن وافقهم، فإن يكن إجماعاً مدعى، فكيف ساغ لأئمة المسلمين أن يخالفوه، بل أن يدعوا الإجماع على خلافه، أم غاية المسألة قياس من صحابي هو بلال بن رباح أو عبدالله بن عباس، لم يُعرف له عند الظاهرية مخالف.

ومن أرباب هذا المذهب الظاهري الشوكاني رحمته الله، وهو وإن لم ينتسب للظاهرية، ولم ينف حجية القياس، لكن لا يزال المتتبع لكلامه وترجيحاته يرى في كتبه نزعة ظاهرية لا تفارقه.

ومع ما تقدم إلا أن الشوكاني أجرى القياس في أبواب العبادات كغيره من العلماء، فقد انتهى اجتهاده إلى سنيّة المضمضة بعد شرب ما فيه دُسومة؛ قياساً على اللبن، وإلى جواز اتخاذ الكنائس مساجد؛ قياساً على البيع، وجواز انتقال المأموم من مقامه الذي صلى فيه؛ قياساً على الإمام^(٢)، وغيرها من الأقيسة التي تدل على تجويزه القياس في أبواب العبادات.

الفرع الثالث: القياس في العبادات عند المعاصرين

تبين من خلال ما سبق أن الأصوليين من علماء المذاهب المتبوعة وغيرهم متفقون على جريان القياس في العبادات بالمعنى المراد في هذا البحث، ولكن الناظر في عبارات المعاصرين^(٣) يجد نوعاً من التناقض،

(١) المحلى ٣٧٠/٧ م ٩٧٧.

(٢) خليل، القواعد الأصولية وتطبيقاتها في نيل الأوطار ص ٤٨٣ - ٤٨٤، رسالة دكتوراه، جامعة صدام، كلية الفقه وأصوله، قسم أصول الفقه، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، إشراف: أ.د. سعدي الجميلي.

(٣) قال الطنطاوي رحمته الله: «عصره أي: معاصره، ومُعاصر ومثلها مواطن لم تُسمع عن العرب الأولين». رجال من التاريخ ص ٣٠٧، ١هـ، جدة، دار المنارة، ط ١٠، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

حيث أطلق البعض أن لا قياس في العبادات، وأطلق آخرون مرجوحية القياس فيها.

فتجد من يقول: «وكل ما كان عبادة، فإنه يوقف فيه عند نص ما شرعه الله تعالى، لا يُزاد فيه، ولا يُنقص منه، ولا يُقاس عليه، ولا يؤخذ فيه برأي أحد، ولا باجتهاده»^(١)، وهذه عزيمة عند أهل العلم لا أدري كيف السبيل إلى الاعتذار عن تسطير الكاتبة لها.

وليس هذا غريباً، إذ النقل عن الأئمة اعتراه كثير من الالتباس كما تقدّم، ولكن الغريب أن تجد هؤلاء أنفسهم يُجرون الأقيسة في العبادات التي ذكروا منع القياس فيها.

ومثالاً على ذلك فقد أطلق ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ القول بأن: «العبادات مبنية على التوقيف، فلا قياس فيها، ولو دخل القياس في صفات العبادات وما أشبهها، لضاع انضباط الناس»^(٢).

وقال في موضعين: «العبادات لا قياس فيها»^(٣).

ثم تجده رَحِمَهُ اللهُ يقول: «المراد بقول أهل العلم: لا قياس في العبادات، أي في إثبات عبادة مستقلة، أما شروط في عبادة وما أشبه ذلك مع تساوي العبادتين في المعنى، فلا بأس به، وما زال العلماء يستعملون هذا كقولهم: تجب التسمية في الغسل والتيمم قياساً على الوضوء»^(٤).

ولا شك أن تمثيلنا بالشيخ رَحِمَهُ اللهُ، وهو من هو، يوجب نوعاً من الحيرة، تزيد لما ترى عشرات المسائل القياسية التي قال بها الشيخ في

(١) صالح: سعاد إبراهيم، أحكام عبادات المرأة ص ١٧، القاهرة، دار الضياء، ط ٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

(٢) الشرح الممتع ١٠٨/٣.

(٣) الشرح الممتع ٤٥٠/٦، ٦٣/٧.

(٤) الشرح الممتع ٥٢٤/٦.

واحد من كتبه^(١)، فكيف بباقي كتبه وفتاواه، ناهيك عن تعليقاته في الكتاب المذكور^(٢)، وإن كان الصواب أن يُحمل قوله بالمنع على ما لا يُعقل معناه، وقوله بالجواز على ما يُعقل معناه.

وهذا الألباني رحمه الله يقول عن أحكام الجنائز إجمالاً: «الموضوع تعبدِّي محض، لا مجال للقياس فيه، إلا ما لا بد منه من القياس الجلي»^(٣). فهل وفَّى الشيخ بما التزم؟

قال رحمه الله: «وأما صيغة الصلاة على النبي ﷺ في الجنازة فلم أقف عليها في شيء من الأحاديث الصحيحة، فالظاهر أن الجنازة ليس لها صيغة خاصة، بل يُؤتى فيها بصيغة من الصُّيغ الثابتة في التشهد في المكتوبة»^(٤)، فهذا من الشيخ رحمه الله قياسٌ لصفة تشهّد الجنازة على تشهد المكتوبة؛ إذ ليس في صفة تشهّد الجنازة سنة ثابتة كما هو صريح كلامه، والعجيب أن مثل هذا القول في مقياس الشيخ يُعتبر بدعة، فالله أعلم!

وقال رحمه الله: «لكنه لا يستقبل القبور حين الدعاء لها، بل الكعبة؛ لنهي ﷺ عن الصلاة إلى القبور كما سيأتي، والدعاء مخ العبادة ولُبّها كما هو معروف فله حكمها»^(٥).

وللمنصف أن يسأل: ما الدليل على ما قال الشيخ؟ أم إنه ابتدع صفةً للدعاء للموتى من عند نفسه؟ وهل قال أحد: إن الصلاة والدعاء في الأحكام سواء، أم هو القياس الذي يقول به الكافة بشروطه المعروفة؟!

ومن الأمثلة الغربية قول الشيخ علي جمعة حفظه الله: «لا بدّ أن نعلم

(١) الشرح الممتع ٥٨/١، ١٢٨، ١٢٩، ١٥٤، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٤٥، ٢٥٤.

(٢) ٢٦٤، ٢٩٢، ٣١١، ٤٤٣، ٤٥٩، ٣١١/٢، ٦٦/٤، ٢٠٤، ٢٣٦، ٣١٠/٦، ٤٢٧.

(٣) ٤٥٠، وإنما هذه أمثلة، إذ ليس مقصودنا الاستقصاء.

(٤) الشرح الممتع ٤١/١، ٤٩، ٥٢، ٥٨، ٤٦٠.

(٥) أحكام الجنائز ص ٩.

(٤) أحكام الجنائز ص ١٥٦.

(٥) أحكام الجنائز ص ٢٤٦.

تماماً مجال القياس، وعلى سبيل المثال فلا قياس في العبادات عند الشافعي، يقول الغزالي: تنبّه - يعني الشافعي رَحِمَهُ اللهُ - لأمرين عظيمين... والثاني: أن انحجز عن القياس في التعبّادات^(١)، والفرق بين العبادات والتعبّادات من الشهرة بحيث يجيز أن نادّي العلماء والباحثين بتحري الدقة، وأخذ الحيطة أثناء التصنيف.

ومثال أخير هو الدكتور القحطاني حفظه الله إذ يقول: «الزكاة عبادة، والقياس في العبادة مرجوح عند أكثر أهل العلم»^(٢). على أن هذا النقل العريض عن أكثر أهل العلم المقترن بالترجيح جاء خليلاً عن الإحالة إلى أي مصدر!!

والعجيب أن تقرأ قبل صفحات من المنقول آنفاً أن الدكتور يقول لساكني البلاد التي يطول فيها الليل، أو يقصر جداً ونحوها: «الصحيح أن هؤلاء عليهم تقدير وقت كل صلاة باعتبار أقرب البلاد التي لا تتوارى فيها الأوقات الخمسة، وذلك بالقياس على أيام الدجّال، وهو من علامات الساعة الكبرى»^(٣). ونحوه بعد صفحات قليلة^(٤).

ومع التسليم لقول القائسين في مسألة تحديد الأوقات بالنسبة لساكني طرفي الأرض من جهة القطبين، فليس ينتهي العجب من هذا التناقض الواضح، وهذا غيض من فيض.

ومع ما تقدم فإنك تجد من المعاصرين من نبّه إلى صحة القياس في العبادات، أو استناد أهل الفقه إليه، واستدلّاهم به، قال القرضاوي حفظه الله: «ومن قبل رأينا للقياس مدخلاً في كثير من أبواب الزكاة، ولم

(١) آليات الاجتهاد ص ٧٤ - ٧٥، القاهرة، دار الرسالة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٢) منهج استنباط أحكام النوازل ص ٦٠٨، جدة، دار الأندلس الخضراء، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٣) منهج استنباط أحكام النوازل ص ٥٩٤.

(٤) منهج استنباط أحكام النوازل ص ٦٠٤، ٦٠٥.

نجدّ مذهباً إلا قال به في صورة من الصور^(١)، ومن جرّب مثل تجربته، عرف مثل معرفته.

ونحو ذلك قول الزرقا رحمه الله: «إذا ورد النص نفسه معللاً بعلة جاءت معه من مصدره، فإن الأمر حينئذ يختلف، ويكون للعلة تأثيرها في فهم النص، وارتباط الحكم بها وجوداً وعدماً في التطبيق، ولو كان من صميم العبادات»^(٢).

وقد صاغ المعاصرون قاعدة أصولية تمثل المشهور من مذهب مالك عبارتها: «لا قياس في العبادات غير معقولة المعنى»^(٣)، وهي لا تمثل مذهب المالكية وحدهم على الصحيح.

وكذلك صرح القرطبي حفظه الله بأن «الأمور التعبدية امتثال محض لله، يوقف عندها، ولا يُقاس عليها»^(٤)، وهذا تقييد لمنع القياس في التعبديات، وهذا لا خلاف فيه، وتوافق مع اصطلاحات أهل العلوم، حتى لا يقع القارئ في الخطأ، والتأنيب الباطلة.

والذي يظهر للباحث هو اتفاق من يُعتمد به من العلماء المعاصرين على جريان القياس في العبادات، لا سيما ما صدر من فتاوى جماعية من خلال المجامع الفقهية، وهذه أمثلة من أقيسة المعاصرين تقتضي جواز القياس في العبادات عندهم:

١ - ذهب جلّ المعاصرين إلى جواز الصلاة في الطائرة إذا خيف خروج الوقت، كطلوع الشمس قبل أن يصليّ المسافر صلاة الفجر، أو غروب الشمس قبل أن يصليّ المسافر العصر، ولا يؤخر الصلاة عن

(١) فقه الزكاة ٧٠٤/٢، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ٢٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٢) فتاواه ص ١٥٩، دمشق، دار القلم، ط ٣، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٣) الروكي، نظرية التقعيد الفقهي ص ٤٨٤؛ الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ١/٦٤٧، دمشق، دار الفكر، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

(٤) فتاوى معاصرة ١/٣٨٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

وقتها^(١). ولا يظهر لهم دليل إلا القياسُ على السفينة، أو القياسُ على الصلاة على الرواحل للعذر، وأما الضرورة - إن زعمها أحد - فلا يظهر أنها متحققة.

٢ - قول المعاصرين في النقود الورقية: «إنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر الأحكام»^(٢). وليس خافياً أن إجزاء الزكاة بالنقود الورقية هو محضُ القياس، وإلا فليس في النصوص غير الذهب والفضة.

٣ - ذهب طائفةٌ من العلماء المعاصرين إلى جواز إعطاء القروض الحسنة من الزكاة؛ قياساً أولوياً للمستقرضين على الغارمين^(٣).

٤ - أجاز المعاصرون إخراج الشركة المساهمة الزكاة باعتبارها شخصاً طبيعياً؛ قياساً على مبدأ الخلطة في الأنعام^(٤).

٥ - قياس المعاصرين نصابَ زكاة العَسَل على نصاب الزروع والثمار^(٥).

٦ - قياس المعاصرين استثمارَ أموال الزكاة على استثمار أموال الأيتام^(٦).

(١) ابن عثيمين، الشرح الممتع ٣٤٤/٤؛ مخلوف، فتاوى شرعية ٢٥٥، القاهرة، دار الاعتصام؛ أبو شادي، الاختيارات الفقهية للألباني ص ١١٧، القاهرة، دار الغد الجديد، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م؛ القحطاني، منهج استنباط ص ٥٨٨.

(٢) مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرارات وتوصيات ص ٨٢، قطر، وزارة الأوقاف، ط ٣، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

(٣) القرَضَاوي، فقه الزكاة ٦٧٧/٢؛ عفانة، يسألونك عن الزكاة ص ١٥٧، لجنة زكاة القدس، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

(٤) مجمع الفقه، قرارات وتوصيات ص ١١٤؛ القرَضَاوي، فقه الزكاة ٢٤٢/١؛ السالوس، الاقتصاد الإسلامي ٦٤٩/٢، الدوحة، دار الثقافة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م؛ عفانة، يسألونك عن الزكاة ص ٥٩.

(٥) القرَضَاوي، فقه الزكاة ٢٥٨/١ - ٢٥٩؛ عفانة، يسألونك عن الزكاة ص ٩٣.

(٦) عفانة، يسألونك عن الزكاة ص ١٤٥.

وأخيراً لا بد من التنبيه إلى أن المزج والجمع بين نقل أقوال الأصوليين من كتبهم، وطريقة تخريج الأصول على الفروع هي الضمانة لصحة نقل أقوال الأصوليين، ومثال ذلك ما انتهى إليه أحد الباحثين قائلاً: «لقد استدل النووي - رَحِمَهُ اللهُ - بالقياس في العبادات، إما في شروطها، أو أركانها، أو صحة بعضها، أو بطلانها، وقد ذكرها في مواضع كثيرة»^(١).

وبالبحث إنما وصل لهذه النتيجة بعد استقراء الفروع المبنية على الأصول، وكأنك به وهو يسطّر هذه الكلمات يشعر بالاستغراب من استدلال النووي بالقياس، ولو أنك سألته قبل استقرائه لكتاب النووي لأجابه دون وجل: لا قياس في العبادات، تبعاً لغير المحققين من المعاصرين.



المطلب الثاني: أدلة جواز القياس في العبادات

سبق تقرير الاتفاق بين جماهير القائسين على جريان القياس في العبادات، وحيث تقدم أوائل هذا الفصل أدلة صحة القياس الأصولي والتعبد به إجمالاً، فقد بقي أن نستدل بأدلة جواز التعبد بالقياس في العبادات على وجه الخصوص.

وقبل ذكر الأدلة تفصيلاً نشير إلى «أن الدلائل التي قامت على صحة القياس، قد قامت على الإطلاق من غير تخصيص موضع دون موضع، فصار القياس صحيحاً استعماله في كل موضع إلا أن يمنع منه مانع»^(٢).

وكذلك فإن العبادات يجوز إثباتها اتفاقاً بأخبار الآحاد وظواهر النصوص، وهذه الأدلة طريقها غلبة الظن، حيث يتطرق إليها الخطأ، فكما

(١) الراشدي، الإجماع عند النووي ٤٤/١.

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة ٩٤/٤. وينظر: الرّهوني، تحفة المسؤول ١٤٨/٤.

يجوز إثبات العبادات بهذه الطرق الظنية، يجوز إثبات العبادات بطريق القياس المستوفي للشروط المبني على غلبة الظن^(١).

أضف إلى ذلك أن كثيراً من الأحكام المتعلقة بالعبادات ليست منصوصة، من ذلك: «مَنْ ترك الصلاة متعمداً وجب عليه قضاؤها، ولا نص فيهِ، وإنما قاسوه على مَنْ نسيها أو نام عنها، وقتل الزنبر في الجِلِّ والحرم ليس فيه نص، وإنما قيس على العقرب، وإذا مات السُّنور في السُّنن، ليس فيه نص، وإنما قيس على الفأرة تموت في السمن، وما أشبه ذلك كثير»^(٢).

ثم يمكن تقسيم الأدلة إلى قسمين رئيسين في فرعين كالآتي:

الفرع الأول: أقيسة النبي ﷺ في العبادات

قد يظن بعض الباحثين سهولة كتابة هذا الفرع، إذ في أقيسته ﷺ تصنيف مستقل^(٣)، ولكن عند تصفح ذلك الكتاب سيجد الباحث نفسه أمام أقيسة لا يدخل معظمها في إطار القياس الأصولي، وإنما هي تشبيهات ليس إلا، وما كان من القياس الأصولي فليس متعلقاً بالعبادات، وما سوى ذلك فمذكور ضمن أدلة مثبتتي القياس، ما استدعى استقراء جزئياً لبعض كتب الحديث الشريف عسى أن يتيسر بعض الأدلة، وكذلك كان، فمن جملة أقيسته ﷺ في العبادات الآتي:

١ - عن عبدالرحمن بن أبزى قال: «جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر رضي الله عنه لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتممكتُ فصلَّيتُ، فذكرتُ ذلك للنبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «إنما

(١) السرخسي، تمهيد الفصول ٣٣٣/١؛ الحرثي، ما لا يجري فيه القياس ص ١٨٢.

(٢) البغدادي، الفقيه والمتفقه ٥٠٣/١.

(٣) عنوانه: أقيسة النبي المصطفى محمد ﷺ، لابن الحنبلي، وإنما لم أذكره مرجعاً؛ لأنني لم أستفد منه شيئاً ذا بال.

كان يكفيك هكذا»، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه^(١).

ففي هذا الحديث «وكانَّ عماراً استعمل القياس في هذه المسألة؛ لأنه لما رأى أن التيمم إذا وقع بدل الوضوء، وقع على هيئة الوضوء، رأى أن التيمم عن الغسل يقع على هيئة الغسل»^(٢).

وهذا الاجتهاد صادر في زمنه ﷺ، وهذا القياس سائغ بإقراره ﷺ، وإلا لبين ﷺ لعمار خطأ أو امتناع القياس في باب العبادات، وإنما أخطأ عمار في استعمال القياس في خصوص هذه المسألة، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة، وليس هذا القياس في هذه العبادة مختصاً بزمان الوحي ولا بعمار؛ لأن الأصل في التشريع العموم، فثبت بالسنة التقريرية جواز القياس في العبادات.

وهذا «اجتهاد من عمار في تصوره للتيمم قبل أن يرشده النبي ﷺ»^(٣)، فلما أرشده ﷺ لصورة التيمم الصحيحة ظهر خطأ عمار في قياسه، وبقي إقرار اجتهاده في القياس في العبادات.

٢ - عن ابن عباس ؓ: أن امرأة من جُهينة، جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي تَذَرَتْ أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أفأُحج عنها؟ قال: «نعم، حُجِّي عنها، أرايت لو كان على أمك دين أكنيت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء»^(٤).

ووجه الاستدلال «أن النبي ﷺ قاس وجوب أداء حق الله تعالى، على

(١) البخاري، الصحيح، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما، (ح/٣٣١)، واللفظ له؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحيض، باب التيمم، (ح/٣٦٧).

(٢) العسقلاني، فتح الباري ١/٥٥٣ - ٥٥٤، القاهرة، دار الحديث، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. وينظر: الأنصاري، منحة الباري ١٧/٢، تح: سليمان العازمي، الرياض، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(٣) الجُن، اجتهادات الصحابة ص ٦٣، عمان، دار الأعلام، ط ٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

(٤) البخاري، الصحيح، أبواب الإحصار، باب الحج والنذور عن الميت، (ح/١٧٥٤).

وجوب أداء حق العباد، وجعله من طريق الأحق، فيجوز لغيره القياس لقوله: ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾^(١) ﴿فَاتَّبِعُوا﴾^(٢).

فالحديث «فيه مشروعية القياس، وضرب المثل؛ ليكون أوضح وأوقع في نفس السامع، وأقرب إلى سرعة فهمه، وفيه تشبيه ما اختلف فيه وأشكل بما اتفق عليه»^(٣).

وهذا الحديث مما احتج به القائسون على ورود التعبد بالقياس، وذكره آخرون ضمن مسالك العلة^(٤)، وهو في العبادات.

٣ - حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: هشتت يوماً فقبلت وأنا صائم، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟»، قلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فقيم؟»^(٥).

وجه دلالة أنه صلى الله عليه وسلم استعمل القياس، فحكم بأن القبلة دون الإنزال لا تبطل الصيام، كما أن المضمضة دون نزول مفطر إلى الجوف لا تبطل الصيام، والمعنى أنه لم يحصل عند المقدمتين: القبلة والمضمضة، الثمرة المطلوبة وهي الإنزال أو نزول مفطر إلى الجوف، وهذا قياس في العبادات،

(١) يقصد قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُونِي﴾ [الأنعام: ١٥٣]، أو قوله سبحانه: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مِّنْ لَّدُنِّي مَبَارَكٌ فَاتَّبِعُونِي﴾ [الأنعام: ١٥٥].

(٢) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام ٢/٢٣١.

(٣) العسقلاني، فتح الباري ٤/٨١. وينظر: ابن ملك، شرح المنار ص ٢٧٤.

(٤) الجصاص، الفصول ٢/٢٢٥؛ ابن نجيم، مشكاة الأنوار ٣/٢٢؛ الرهوني، تحفة المسؤول ٤/٨٥.

(٥) أحمد، المسند، مسند عمر بن الخطاب، (ح/٣٧٢)، واللفظ له؛ وأبو داود، السنن، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، (ح/٢٣٨٥)؛ وابن حبان، ابن بلبان، الإحسان، كتاب الصوم، باب ذكر الإباحة للرجل الصائم تقبيل امرأته، (ح/٣٥٤٤)، تح: خليل شيخا، بيروت، دار المعرفة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م؛ والحاكم، المستدرک، کتاب الصوم، (ح/١٥٧٢)، تح: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩٠. وصححه ابن حبان والحاكم وأحمد شاكر والألباني.

والتأسي بالرسول ﷺ جائز على أقل تقدير، فبان بذلك صحة القياس في العبادات^(١).

٤ - عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيمنت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟». فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢). فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً^(٣).

ففي الحديث «إقرار منه ﷺ لعمرو على اجتهاده»^(٤)، أما وجه الدلالة - في نظري - فهي أن المصطفى ﷺ قرّر فعل عمرو، والذي تضمن قياس التيمم عند فقد ماء الغسل، على التيمم عند فقد ماء الوضوء، بحيث أحل عمرو التيمم للحدث الأكبر محل التيمم للحدث الأصغر، واعتبر الأول مجزئاً كما هو الحال في الثاني، دون إعادة كما هو ظاهر الحديث.

وأما استدلال عمرو بالآية فالظاهر أن عمراً استفاد من الآية جواز ترك الاغتسال خشية الهلاك، أما جواز التيمم بدلاً من الاغتسال، فليس في الآية ما يشير إليه ولو على بُعد، فيبقى القياس وحده دليلاً على صحة فعل عمرو، وهو قياس في العبادات، فيسلم الاستدلال بحمد الكبير المتعال، وإن كنت لم أر من سبقني إليه.

(١) الجصاص، الفصول ٢/٢٢٦؛ الذبوسي، تقويم الأدلة ص ٢٦٩؛ الرهوني، تحفة المسؤول ٤/٨٥؛ البغدادي، الفقيه والمتفقه ١/٤٧٨؛ الرازي، المحصول ٥/٤٩.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٩.

(٣) البخاري تعليقاً، الصحيح، كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت، ١/١٢٩؛ وأبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيم؟، (ح/٣٣٤)، وقال الألباني: صحيح.

(٤) الجن، اجتهادات الصحابة ص ٦٥.

الفرع الثاني: أقيسة الصحابة رضي الله عنهم في العبادات

إن اعتبار أقيسة الصحابة من جملة الأدلة في الأصول أو الفروع إنما يتأتى باعتبار فعلهم مع عدم إنكار بقيتهم أمراً مستقراً قد يُدعى في مثله الإجماع، وهو أقربها، أو باعتبار قولهم حجة عند البعض، وإن كان هذا القول غير مرضي عندي، أو باعتبار القياس في العبادات أمراً يُحمل مثله على التوقيف، وهذا الأخير أبعداها، ومن ثم ينتظم الكلام في أربعة أغصان:

□ الغصن الأول: من أقيسة الصحابة في الطهارة

١ - عن أم عطية رضي الله عنها قالت: سمعته صلى الله عليه وسلم يقول: «يَخْرُجُ الْعَوَاتِقُ، وذَوَاتُ الْخُدُورِ، أو الْعَوَاتِقُ ذَوَاتُ الْخُدُورِ، وَالْحَيْضُ، وَلِيَشْهَدَنَّ الْخَيْرَ وَدُعَاةَ الْمُؤْمِنِينَ، وَيَعْتَزِلَ الْحَيْضُ الْمُصَلِّيَّ». قالت حفصة: فقلت: أَلْحَيْضُ؟ فقالت: أليس تشهد عرفة، وكذا وكذا^(١).

أما وجه الدلالة فهو جواب أم عطية رضي الله عنها سؤال حفصة بالقياس؛ حيث أبانت لها من طريق القياس - إلى جانب النص الذي نقلته - أن الحائض تشهد مواطن الخير كمجالس العلم والذكر، باستثناء المساجد، كما تشهد الحائض عرفة ومزدلفة ومِنَى ونحوها من الأماكن الشريفة^(٢)، فيقال: إن أم عطية احتجت بالقياس في العبادات، ولا يَحْتَجُّ بالقياس إلا من يراه حجة، فأم عطية ترى القياس في العبادات حجة، وتتم الاستدلال واضحة.

٢ - عن ابن عُمر رضي الله عنهما أنه كان يقول: «التيَمُّمُ ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للكفين إلى المرفقين»^(٣).

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الحيض، باب شهود الحائض العيدين، (ح/٣١٨).

(٢) العسقلاني، فتح الباري ١/٥٢٩.

(٣) الدارقطني، السنن، كتاب الطهارة، باب التيمم، (ح/٦٧٥)، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م. وصححه النووي في الخلاصة ١/٢١٨.

وجه الدلالة أن ابن عمر كان يمسح في التيمم اليدين إلى المرفقين، وذلك إما بالسنة وهو خلاف الظاهر؛ لحديث عمار المتقدم قريباً، وإما بالقياس على الوضوء، وهو المدعى، وإن كان المختار عندي جواز الأمرين.

٣ - عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إن شاء حسر عن رأسه، وإن شاء مسح على قلنسوته وعمامته»^(١)، والقلنسوة - وهي غطاء الرأس - ليس مما ورد فيه النص، وإنما يجوز مثله بالقياس.

٤ - وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه خرج من الخلاء، فمسح على قلنسوته^(٢). ووجهه أنه: ملبوس معتاد، فيجوز المسح عليه؛ قياساً على العمامة^(٣).

٥ - وكذلك روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه مسح على القلنسوة وحدها^(٤).

٦ - ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها أنها كانت تمسح على الخمار^(٥).

٧ - ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من توقيت المسح على العمامة والخمار كالتمسح على الخفين^(٦).

(١) ابن المنذر، الأوسط، ٤٦٧/١ - ٤٦٨، تح: صغير أحمد، الرياض، دار طيبة، ط ١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م؛ ابن خزم، المَحَلَّى ٦٠/٢.

(٢) ابن أبي شيبة، المَصْنُف، (ح/٢٢٢)، تح: محمد عوامة، جدة، دار القبلة، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م؛ ابن المنذر، الأوسط، ٤٦٧/١ - ٤٦٨؛ ابن خزم، المَحَلَّى ٦٠/٢.

(٣) ابن قدامة، المغني ٣٩١/١. قال الخلال - كما في المغني - روي عن رجلين من أصحاب رسول الله بأسانيد صحاح، ورجال ثقات.

(٤) ابن أبي شيبة، المَصْنُف، (ح/٢٢٤، ٢٥٠)؛ ابن المنذر، الأوسط ٤٧٢/١.

(٥) ابن المنذر، الأوسط ٤٦٨/١؛ ابن خزم، المَحَلَّى ٦٠/٢؛ ابن قدامة، المغني ٣٩٢/١؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٥/٢١.

(٦) ابن خزم، المَحَلَّى ٦٥/٢، وقال: جاء... ثابتاً عنه.

□ الغصن الثاني: من أقيسة الصحابة في الصلاة

عن السائب بن يزيد قال: «كان النداء يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر، على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر ﷺ، فلما كان عثمان ﷺ - وكثر الناس - زاد النداء الثالث على الزوراء»^(١).

وجه الدلالة أنه «تبيّن بما مضى أن عثمان أحدثه لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة؛ قياساً على بقية الصلوات، فألحق الجمعة بها، وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب»^(٢).

□ الغصن الثالث: من أقيسة الصحابة في الزكاة

١ - عن أبي هريرة ﷺ قال: «لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر ﷺ، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر ﷺ: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله. فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال»^(٣).

وجه الدلالة: قياس الصحابة ﷺ الزكاة على الصلاة في قتال الممتنع منها؛ بجامع كونهما عبادتين من أركان الإسلام^(٤)، «فاجتمع في هذه القضية الاحتجاج من عمر بالعموم، ومن أبي بكر بالقياس، ودل ذلك على أن العموم يُخصّر بالقياس»^(٥).

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، (ح/٨٧٠).

(٢) العسقلاني، فتح الباري ٢/٤٨٠.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، (ح/١٣٣٥)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، (ح/٢٠).

(٤) ابن بدران، نزهة الخاطر العاطر ٢/٢٠٥، بيروت، دار ابن حزم، ط ٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، مع روضة الناظر؛ الجيزاني، معالم أصول الفقه ص ١٩٦.

(٥) الخطّابي، معالم السُنن ٥/٢. وينظر: العِمْراني، البيان ٣/١٤٠، تحد: قاسم النوري، بيروت، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

ولعل الأولى أن يُقال: إن أبا بكر رضي الله عنه قاس خليفة رسول الله، على رسول الله ﷺ، بجامع كونه قائماً مقامه^(١)، وكلا القياسين متعلق بعبادة.

٢ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه؛ قال: «كنا نُخرج، إذ كان فينا رسول الله ﷺ، زكاة الفطر عن كل صغير وكبير، حرٌّ أو مملوك، صاعاً من طعام، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجاً، أو مُعتمراً، فكلّم الناس على المنبر، فكان فيما كلم به الناس أن قال: إني أرى أن مُدّين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر. فأخذ الناس بذلك»^(٢).

فهذا معاوية بن أبي سفيان يقيس نصف صاع من القمح الشامي، على صاع من أقوات أهل المدينة، بجامع الاقتيات مع مراعاة القيمة، بمحضر من الصحابة، وموافقة أكثرهم كما هو ظاهر كلام أبي سعيد، وهو على أقل تقدير دليل على جواز القياس في العبادات، سواء قلنا بصحة هذا القياس بخصوصه، أو فساد^(٣)، وإن كان صحة مسلك معاوية هو المختار نظراً إلى القيمة.

❑ الغصن الرابع: من أقيسة الصحابة في الحج

١ - عن ولدي عبدالله بن عمر: أنهما كلّما عبداً الله بن عُمرَ ليالي نزل الجيشُ بابن الزبير، فقالا: لا يضرُّك أن لا تحج العام، وإنا نخاف أن يُحال بينك وبين البيت، فقال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ، فحال كفارُ قُريش دون البيت، فنَحَرَ النبي ﷺ هَذِيه، وحلّق رأسه، وأشهدكم أنني قد أوجبتُ العمرة

(١) الآمدي، الإحكام ٥١/٤؛ الزهوني، تحفة المسؤول ١٣٥/٤؛ مثنون، نبراس العقول ص ٩٦.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب صاع من زبيب، (ح/١٤٣٧)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، (ح/١٨/٩٨٤).

(٣) النووي، شرح مسلم ٦٤/٤، تح: خليل شيخنا، بيروت، دار المعرفة، ط ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م؛ العسقلاني، فتح الباري ٤٥٧/٣.

إن شاء الله، أنطلق، فإن خُلِّيَ بيني وبين البيت طُفْتُ، وإن حِيلَ بيني وبينه فعلتُ كما فعل النبي ﷺ وأنا معه، فأهْلُ بالعمرة من ذي الحليفة، ثم سار ساعة، ثم قال: إنما شأنُهُما واحدٌ، أشهدكم أنني قد أوجبت حجة مع عمرتي، فلم يَحِلَّ منهما حتى حَلَّ يوم النحر وأهدى، وكان يقول: لا يَحِلُّ حتى يطوف طوافاً واحداً يومَ يدخلُ مكة»^(١).

ففي هذا الأثر «أن الصحابة كانوا يستعملون القياس ويحتجُّون به»^(٢)، وبيَّانه كالآتي:

أ - إن ابن عمر قاس الحصر بجند الإسلام وهو جيش يزيد، على الحصر بجند الكفار كما حصل في عمرة القضاء، ولولا أن القياس في العبادات سائغ عند ابن عمر ومن بلغه قول ابن عمر وفعله في المسألة لمَّا سوى بين الفريقين، وإن كان مثل هذا معدوداً من القياس المساوي، أو القياس بنفي الفارق، لكنني أوردته تنبيهاً لمن يبالغ في التعلُّق بالفروق غير المؤثرة في الأحكام الشرعية.

ب - قول ابن عمر: إنما شأنُهُما واحد، وفيه التسوية بين الحج والعمرة، والجامع كونهُما عبادتين، فمن حصره العدو في العمرة كما وقع للمصطفى ﷺ، أو حصره العدو في الحج بالقياس على العمرة، فإنه ينحر هديَّه، ويحلق رأسه.

قال الشافعي رحمه الله: «وكان المعنى الذي في المشرك الحاصر الذي أحل به المحصر»^(٣) الخروج من الإحرام؛ خوفاً أن ينال العدو من المحرم ما ينال عدوه، فكان معقولاً من نص السنة أن مَنْ كان بهذه الحال كان للمحرم عذرٌ أن يخرج من إحرامه به»^(٤).

(١) البخاري، الصحيح، أبواب الإحصار، باب إذا أحصر المعتمر، (ح/١٧١٣).

(٢) العسقلاني، فتح الباري ٩/٤.

(٣) كذا في الأصل، تحذ: رفعت عبدالمطلب، المنصورة، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، وطبعة بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ١٧٦/٢، ولعل الصواب: الذي حلَّ به للمحصر، أو: أجلُّ به للمحصر.

(٤) الأم ٤٠٤/٣.

٢ - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لما فُتِحَ هذان المصران، أتوا عُمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسولَ الله ﷺ حدَّ لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنّا إن أردنا قرناً شقَّ علينا. قال: فانظروا حدّوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق»^(١).

وفيه أن عمر بن الخطاب وقَّت لأهل المشرق ذات عرق، فإن قلنا إن التوقيت ثابتٌ عن النبي ﷺ، بدليل ما روت عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ وقَّت لأهل العراق ذات عرق»^(٢)، فيبقى أن عمر بن الخطاب قاس ذات عرق على قرن، ثم بان قياسه موافقاً للسنة النبوية، وفيه صحة القياس في العبادات، وفيه موافقة القياس الصحيح للنقل الصحيح.

وأما أن يُقال: إن التوقيت إنما هو ثابت عن عمر بن الخطاب، «ولا يثبت فيه عن رسول الله ﷺ سنة... وتبعه عليه عوام أهل العلم»^(٣)، فيؤخذ منه أن القياس في العبادات ومنها المواقيت والمقادير جائز عند عمر بن الخطاب، فبدلُ على جواز القياس في العبادات على أقل تقدير، ويبقى القول بأن هذا التوقيت إن كان ثابتاً عن عمر، وفي محضر من الصحابة فهو إجماع ضمني من الصحابة على جواز القياس في العبادات، والله أعلم.

٣ - عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، «أن تلبيةً رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك». قال: وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها: لبيك لبيك، وسعديك، والخير بيدك، لبيك والرغباء إليك والعمل»^(٤).

وفيه أن ابن عمر نظر إلى معنى التلبية، وما فيها من التعظيم للرب

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الحج، باب ذات عرق لأهل العراق، (ح/١٤٥٨).

(٢) أبو داود، السنن، كتاب الحج، باب في المواقيت، (ح/١٧٣٩)، قال الألباني: صحيح.

(٣) ابن المنذر، الإشراف ١٧٨/٣، ومعنى عوام أهل العلم: عامة أهل العلم.

(٤) مسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب التلبية وصفتها ووقتها، (ح/١١٨٤).

سبحانه، فأضاف من عند نفسه ما يوازي المنقول عنه ﷺ، ولم يكن في هذا مبتدعاً، ولا متهماً للمصطفى ﷺ بالتقصير في البلاغ.

٤ - قال عُبَيْد بن جَرِيح^(١) لابن عمر رضي الله عنهما: رأيتك إذا كنت بمكة أهلّ الناس إذا رأوا الهلال، ولم تهلّ حتى يوم التروية، فقال: «لم أر النبي ﷺ يهلّ حتى تنبعث راحلته»^(٢).

وهذا جواب أشدّ الناس تمسكاً بالسنة بضرب من القياس، حيث لم يستطع ابن عمر أن يستدلّ بفعل النبي ﷺ، «ووجه قياسه أن النبي ﷺ إنما أحرم عند الشروع في أفعال الحج، والذهاب إليه، فأخّر ابن عمر الإحرام إلى حال شروعه في الحج، والذهاب وتوجهه إليه وهو يوم التروية؛ لأنهم حينئذ يخرجون من مكة إلى منى»^(٣).

٥ - عن عمرة بنت عبدالرحمن أنها أخبرته أَنَّ زِيَادَ بن أَبِي سُفْيَانَ كَتَبَ إلى عَائِشَةَ رضي الله عنها: إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بن عَبَّاس رضي الله عنهما قال: من أَهْدَى هَذِيأً، حَرَّمَ عليه ما يَحْرُمُ على الْحَاجِّ حتى يُنْحَرَ هَذِيئُهُ؟ قالت عَمْرَةُ: فقالت عَائِشَةُ رضي الله عنها: ليس كما قال ابن عَبَّاس، أنا فَتَلْتُ قَلَانِدَ هَذِي رَسولِ اللَّهِ ﷺ بِيَدَيَّ، ثُمَّ قَلَدَهَا رَسولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدَيْهِ، ثُمَّ بَعَثَ بها مع أَبِي، فلم يَحْرُمُ على رَسولِ اللَّهِ ﷺ شَيْءٌ أَحَلَّهُ اللهُ حتى نُحِرَ الْهَذِي^(٤).

قال النووي رحمه الله: «فيه استحباب فتل القلائد، وفيه أن مَنْ بعث

(١) عبید بن جریج التیمی، المدني، ثقة. ينظر: العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٤٤٠، تح: محمد عوامة، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م؛ الخزرجي، الخلاصة ص ٢٥٤.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الحج، باب الإهلال من البطحاء وغيرها، ٥٤٨/١، وتقدم برقم: (ح/١٦٤)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة، (ح/١١٨٧).

(٣) النووي، المجموع ١٨٢/٧. وينظر: النووي، شرح مسلم ٣٣٤/٤؛ العسقلاني، فتح الباري ٦١٧/٣؛ الأنصاري، منحة الباري ١٤١/٤.

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب الحج، باب مَنْ قَلَدَ الْقَلَانِدَ بِيَدِهِ، (ح/١٦١٣)، واللفظ له؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب استحباب بَعَثَ الْهَذِي إلى الحرم، (ح/١٣٢١).

هَدْيِهِ لَا يَصِيرُ مُحَرِّمًا، وَلَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِمَّا يَحْرُمُ عَلَى الْمُحَرِّمِ، وَهَذَا مَذْهَبُنَا، وَمَذْهَبُ الْعُلَمَاءِ كَافَّةً إِلَّا حِكَايَةَ رُؤَيْتٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عَمْرٍ وَعَطَاءٍ وَمَجَاهِدٍ وَسَعِيدِ بْنِ جَبْرِ^(١).

قال الحافظ العسقلاني رَحِمَهُ اللهُ: «وحاصل اعتراض عائشة على ابن عباس أنه ذهب إلى ما أفتى به قياساً للتولية في أمر الهدي على المباشرة له، فبيّنت عائشة أن هذا القياس لا اعتبار له في مُقَابَلَةِ هذه السُّنَّةِ الظَّاهِرَةِ»^(٢).

يُضَافُ إِلَى مَا سَبَقَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَوَأَفْقَهُمْ عَلَيْهِ مَجَاهِدُ بْنُ جَبْرٍ وَالْإِمَامُ أَحْمَدُ أَنَّ السِّيَّئَاتِ تَضَاعَفَ فِي مَكَّةَ، كَمَا تَضَاعَفَ الْحَسَنَاتُ^(٣).

خلاصة الفصل: تبيّن من خلال هذه السياحة بين كتب السنة والفقه والأصول، قديماً وحديثاً، اتفاق القائسين من السلف والخلف، على جواز القياس في العبادات، إذا وجدت شروط القياس، وانتفت الموانع، والله أعلم.



(١) شرح مسلم ٧٥/٥.

(٢) فتح الباري ٦٧٧/٣.

(٣) الزركشي، إعلام الساجد ص ١٢٨.

الفصل الثاني تطبيقات القياس في العبادات في المذهب الشافعي

وفيه ستة مباحث:

- المبحث الأول: تطبيقات القياس في أحكام الطهارة.
- المبحث الثاني: تطبيقات القياس في أحكام الصلاة.
- المبحث الثالث: تطبيقات القياس في أحكام الجنائز.
- المبحث الرابع: تطبيقات القياس في أحكام الزكاة.
- المبحث الخامس: تطبيقات القياس في أحكام الصيام.
- المبحث السادس: تطبيقات القياس في أحكام الحج.

الفصل الثاني: تطبيقات القياس في العبادات في المذهب الشافعي

تمهيد

هذا الفصل معقودٌ لبيان طرفٍ من تطبيقات الشافعية للقياس في أبواب العبادات، وهو ما يستدعي البداية ببيان بعض ما استقرَّ عليه المذهب الشافعي من اصطلاحات مذهبية، تبين نسبة الأقوال إلى أصحابها، ومدى قبولها في المذهب أو ردّها، حتى يكون الباحث والقارئ على بينة، فلا ينسب للمذهب ما لا يصح نسبته إليه، وحتى يتميز جهد الباحث واختياراته عن عمل أهل المذهب.

وإن من تلك الاصطلاحات ما يتعلق بمؤسس المذهب، فالنصُّ والقول: هو ما قاله الإمام الشافعي، والمشهور: هو الراجح من القولين أو الأقوال للإمام الشافعي، إذا كان مقابله ضعيف المدرك، والأظهر: هو الراجح من القولين أو الأقوال للإمام الشافعي، إذا كان مقابله قوي المدرك، والقديم: هو ما قاله الشافعي في العراق أو قبل انتقاله إلى مصر، والجديد: هو ما قاله الشافعي بمصر^(١).

(١) السقاف، مختصر الفوائد المكية ص ١٠٩ - ١١١، تح: يوسف المرعشلي، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م؛ القواسمي، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص ٥٠٥، عمان، دار النفائس، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

ومن المصطلحات ما يتعلق بعلماء المذهب الشافعي، فالمذهب: هو الراجح من اختلاف الشافعية في ثقل المذهب، ويعبرون عنه بالطريق والطرق، والوجه: هو ما استنبطه الشافعية من أحكام بناءً على أصول الشافعي وقواعده، والأصح: هو الراجح من الوجهين أو الأوجه إذا كان مقابله قوي المدرك، والصحيح: هو الراجح من الوجهين أو الأوجه إذا كان مقابله ضعيف المدرك^(١).

وحيث تبين ما يحتاج إليه من مصطلحات فإن هذا الفصل ينقسم إلى ستة مباحث كالآتي:



المبحث الأول: تطبيقات القياس في أحكام الطهارة

وفيه اثنا عشر مطلباً:

المطلب الأول: طهارة ميتة ما لا نفس له سائلة وما يشق الاحتراز عنه

أما شطر المسألة الأول فقد ذهب الشافعية في المشهور من أقوال الشافعي رحمته الله إلى أن الميتة غير المأكولة التي لا نفس لها سائلة - وهي ما ليس لها دم يسيل، أو لها دم لا يجري - كالذباب، والزنبور، والنحل، والنمل، والقمل، والخنافس، والبعوض، والصراصير، والعقارب،

(١) جمعة، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية ص ٦٢، القاهرة، دار السلام، ط ٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م؛ الحفناوي، الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين ص ١٧١، القاهرة، دار السلام، ط ٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

والبراغيث وأشباهاها، إذا ماتت فيما دون القُلَّتَيْنِ من الماء وجميع المائعات والأطعمة لم تنجس^(١).

واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إذا وقع الذباب في شراب أحركم، فليغمسه، ثم لينزعه، فإن في إحدى جناحيه داء، وفي الأخرى شفاء»^(٢).

ووجه الدلالة من الحديث أن الذباب «قد يموت بالغمس، وهو ﷺ لا يأمر بغمسه في الماء والطعام وهو ينجسه لو مات فيه؛ لأن ذلك عمْدُ إفسادهما»^(٣).

والقول الثاني: إن الذباب وما في معناه إذا مات فيما ينجس من الموائع والأطعمة، فإنه ينجسه؛ لأنه نجاسة وقعت فيما يمكن أن يتصف بالنجاسة، فينجس قياساً على سائر النجاسات، وهو حيوان لا يؤكل بعد موته، فأشبه ما له نفس سائلة، ولعل الأمر بغمس الذباب كان للذء الذي فيه، لا سيما وأنه قد لا يموت بسبب الغمس^(٤).

فإذا وضع ما تقدّم فإن الشافعية بناءً على القول المشهور عندهم، قاسوا ما هو في معنى الذباب عليه، فحكموا بطهارة الموائع التي يقع فيها

(١) الشافعي، الأم ١٢/٢؛ المزني، المختصر ص ١٨، بيروت، دار المعرفة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م؛ الجويني، الدرّة المضيئة ص ٣٦، تح: عبدالعظيم الديب، الدوحة، إدارة إحياء التراث، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م؛ الغزالي، الوسيط ١/١٤٥؛ البقوي، التهذيب ١/١٦٢؛ الرافعي، العزيز ١/٣١؛ الإسنوي، تذكرة النبي ٢/٤٠٠، تح: محمد عقله الإبراهيم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م؛ الأردبيلي، الأنوار ١/١٨، تح: خلف المطلق، الكويت، دار الضياء، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م؛ الأنصاري، فتح الوهاب ١/٥، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م؛ البجيرمي، تحفة الحبيب ١/١٣٢.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحركم، (ح/٣١٤٢).

(٣) الشافعي، الأم ١٢/٢.

(٤) الماوردي، الحاوي ١/٣٢٢؛ العيمراني، البيان ١/٣٣.

من الحيوان ما لا نفس له سائلة، سواء ما ليس لها دم أصلاً، أو ليس لها دم يجري^(١).

صورة القياس: «قيس بالذباب غيره من كل ما ليس فيه دم متعفن وإن لم يعم وقوعه؛ لأن عدم الدم المتعفن يقتضي خفة النجاسة، بل طهارتها عند جماعة كالقفال^(٢)، فكانت الإناطة به أولى^(٣)».

وبيأنه أن الأصل هو الذباب الذي ثبت حكمه بالسنة الصحيحة، والفرع هو ما في معناه من الحيوان كالقمل، والعلة الجامعة هي خفة النجاسة بناءً على فقدان الدم المتعفن المقتضي لها.

وأما الشطر الثاني من المسألة فقد ذهب الشافعية في أظهر القولين إلى العفو عن كل نجس عسر الاحتراز عنه غالباً، سواء ما لا يدركه الطرف ولا يشاهد بالبصر؛ لقلته، أو ما لا يمكن الاحتراز عنه لعموم البلوى به^(٤).

والدليل: القياس على دم الذباب والبراغيث ونحوه، بجامع عسر الاحتراز عنه، وعموم البلوى وحصول الحرج به^(٥).

(١) الشربيني، مغني المحتاج ٨٩/١، تح: محمد تامر وشريف عبدالله، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م؛ الرملي، نهاية المحتاج ٨٠/١.

(٢) القفال: هو أبو بكر عبدالله بن أحمد بن عبدالله القفال الصغير المروزي، أحد أئمة الدنيا، وشيخ الخراسانيين، وإذا ذكر القفال مطلقاً، انصرف إليه، له شرح التلخيص، وشرح الفروع، وكتاب الفتاوى، توفي سنة (٤١٨هـ).

ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ٥٣/٥، تح: محمود الطناحي، عبدالفتاح الحلو، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية؛ ابن قاضي شعبة، طبقات الفقهاء الشافعية ١٥٨/١، تح: علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.

(٣) الهيثمي، تحفة المحتاج ٩٢/١، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣١٥هـ.

(٤) الجويني، الدرّة المضيئة ص ١٤٧؛ ابن الصلاح، فتاواه ص ١٠٨، تح: سعيد السناري، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م؛ النووي، روضة الطالبين ٢١/١، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤١٢هـ/١٩٩١م؛ الإسنوي، تذكرة النبیه ٤٠١/٢؛ السيوطي، شرح التنبيه ٤٣/١، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ٥٠/١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

(٥) العيمراني، البيان ٣٢/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ٩١/١.

قال الشافعي رحمته الله: «وأقل ما يكون الحيض في المعقول لمعة، وإذا كان يسيراً كدم البراغيث وما أشبهه، لم يُغسل؛ لأن العامة أجازت هذا... والصدید والقیح وماء القُرح أخف منه، ولا يغسل من شيء منه إلا ما كان لمعة»^(١).

وشرط العفو عما لا يدركه الطرف: أن يكون يسيراً عُرفاً، سواء اتحد المحل أو تعدّد، وأن يكون بحيث لو اجتمع في مكان واحد لم يُدرك بالحس، ومن أمثلته: نقطة خمر، أو بول، وما يعلّق برجل الذباب لو وقع على دم ثم طار ووقع على نحو ثوب^(٢).

وأما ما عُسّر الاحتراز عنه فشرطه: أن لا يغيّر ما أصابه من الموانع ونحوها، وأن لا يكون بفعل المكلف إذا تُصوّر منه ذلك، وأن لا يكون النجس من مغلّظ النجاسة كالكلب والخنزير، والأخيران شرط عند الهيثمي^(٣)، ومعتمد الرملي^(٤) أنه لا يشترط^(٥).

(١) الأم ١١٨/٢، ويُنظر: الماوردي، الحاوي ٢٩٥/١.

(٢) الرشدي، حاشيته على نهاية المحتاج ٨٣/١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

(٣) الهيثمي: هو شيخ الإسلام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي الأنصاري الشافعي، مفتي مكة، فقيه، أصولي، محدث، أقواله عمدة متأخري الشافعية، وكتبه بالعشرات، توفي سنة (٩٧٣/٩٧٤هـ). يُنظر: الغزي، الكواكب السائرة ١٠١/٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م؛ ابن العماد، شذرات الذهب ٣٧٠/٨، بيروت، إحياء التراث العربي.

(٤) الرملي: هو شيخ الإسلام شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي الشافعي، الفقيه، الأصولي، الملقب بالشافعي الصغير، مجدد القرن العاشر، وكتابه نهاية المحتاج عمدة الشافعية، لا سيما في الديار المصرية، توفي سنة (١٠٠٤هـ). يُنظر: الغزي، لطف السمر ٧٧/١، تح: محمود الشيخ، دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي؛ الزركلي، الأعلام ٧/٦، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.

(٥) باصبرين، إثم العينين في اختلاف الشيخين ص ١٠، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م؛ ابن القَرّه داغي، المنهل النضّاخ ص ٤٧، تح: علي القَرّه داغي، بيروت، دار البشائر، ط ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

ومن أمثلة ما عَسُرَ الاحتراز عنه: يسيرُ شعيرٍ أو ريشٍ نجسٍ من حيوانٍ غيرٍ مركوب، وقليلُ دخانِ النجاسة حيث لم يكن وصوله للمائع بفعل المكلف، والريخُ الرطب الخارج من دُبُر الإنسان، وغبارُ زبلِ الحيوان الذي يُخبز به والذي قد يصل إلى العجين والخبز، وما يصيب الحِنطة من البول والرُّوث حالَ الدياسة، وذَرَقُ الطير، وما يكون على منفذ حيوان طاهر كطير وهرة، وروثٍ نحو سَمَكٍ إذا لم يوضع الرُّوث في الماء عبثاً، ونجاسةٌ أصابت فم طفل احتيج لتقبيله رحمةً به، أو أريد إلقامه الثَّدْيَ ليرضع، وما يصيبُ أفواه المجانين من نجاسة، وما يبقى في نحو كرشٍ مما يشق غسله منه^(١).



المطلب الثاني: نقض الوضوء بلمس بشرة أجنبية

مذهب الشافعية هو نقض الوضوء بلمس بشرة امرأة بلغت حد الشهوة، وإن كانت ميتة، أو عجوزاً لا تشتهى، أو كان عضوها أشلَّ، أو زائداً، أو لَمَسَ بغير شهوة، أو عن غير قصد على الصحيح^(٢).

أما عمدة الشافعية الذي بنوا عليه قولهم بنقض الوضوء فصريح اللمس الوارد في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾^(٣). وحقيقة اللمس: الجسُّ باليد ظاهرَ البشرة^(٤).

(١) الهيتمي، تحفة المحتاج ٩٦/١ - ٩٧؛ الرملي، نهاية المحتاج ٨٣/١ - ٨٥؛ باعلوي، تلخيص المُرَاد من فتاوى ابن زياد ص ١٣١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

(٢) الماوردي، الحاوي ١٨٣/١؛ الروياني، بحر المذهب ١٧٣/١، تح: أحمد عناية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م؛ الجمراني، البيان ١٧٩/١؛ الرافعي، العزيز ١٦١/١؛ النووي، روضة الطالبين ٧٤/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ١١٦/١.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٤) الماوردي، الحاوي ١٨٤/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ١١٦/١.

والعلة في النقض بلمس بشرة المشتهاة باليد أنه مئة وجود الشهوة، ومطة خروج الناقض كالمذي ونحوه، فأقيم اللمس مقامهما^(١).

والقياس هنا من وجهين: الأول: قياس باقي الأعضاء سوى اليد عليها، مما هو في معناها، فيدخل فيه اللمس بسائر الأعضاء ولو كان العضو أشل، أو زائداً، بشهوة أو بدونها، بقصد أو بعدمه.

والثاني: قياس ما سوى ظاهر الجلد عليه، فنقضوا الطهارة بلمس لحم الأسنان، ولحم اللسان، واللثة، وباطن العين^(٢).

واستثنى الشافعية من النقض مسائل منها: لمس الشعر، والظفر، والسن، والصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة على الأصح^(٣).

ومنها: لمس المحرم بنسب، أو رضاع، أو مصاهرة على الأظهر^(٤)؛ لأن «العلة في النقض إنما هو ثوران الشهوة المفضية إلى خروج المذي منه وهو لا يعلم، وذلك مفقود في المحارم»^(٥).

وهكذا يمزج الشافعية بين اتباع ظاهر النص ومعناه، بحجة أن «ما لا يتطرق إليه معنى مستمر على السبر، فالأصل فيه التعلق بالظاهر، وتنزيله منزلة النص، ولكن قد يلوح مع هذا مقصود الشارع بجهة من الجهات، فيتعين النظر إليه»^(٦).

(١) البيضاوي، الغاية القصوى ٢١٦/١، تح: علي القزّ داغي، شبرا، دار النصر؛ الشريبي، الإقناع ٣١٧/١.

(٢) الشريبي، مغني المحتاج ١١٦/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١٣٨/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ١١٦/١؛ البجيرمي، تحفة الحبيب ٣١٧/١.

(٣) العيمراني، البيان ١٨٢/١؛ النووي، روضة الطالبين ٧٤/١.

(٤) الماوردي، الحاوي ١٨٨/١؛ البغوي، التهذيب ٣٠٢/١؛ النووي، المنهاج ص ٧٠، جدة، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، تصحيح التنبيه ٨١/١، تح: محمد الإبراهيم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

(٥) الإسني، التمهيد ص ٣٧٥، تح: محمد حسن هيتو، بيروت، مؤسسة الرسالة.

(٦) الجويني، نهاية المطالب ١٠٨/٥، تح: عبد العظيم الديب، جدة، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م؛ ونقله السبكي في تكملة المجموع ٤٨٢/١٠، تح: محمد نجيب المطيعي، جدة، مطبعة الإرشاد، ط ٢.

” ونحوه قول ابن دقيق العيد رحمته الله : «اعلم أن أكثر الأحكام قد تدور بين اعتبار المعنى، واتباع اللفظ، ولكن ينبغي أن يُنظر في المعنى إلى الظهور والخفاء، فحيث يظهر ظهوراً كثيراً، فلا بأس باتباعه، وتخصيص النص به، أو تعميمه على قواعد القياسيين، وحيث يخفى، أو لا يظهر ظهوراً قوياً، فاتباع اللفظ أولى»^(١).

وهكذا يحاول الشافعية الخروج من مأزق كبير، إذ لا يمكنهم الاكتفاء بظاهر النص وإلا نقضوا الوضوء بلمس كل امرأة، ولا اتباع المعنى ظناً منهم بأن المعنى غير مطرد.

ثم إن الشافعية سلكوا طريقة أخرى في الخروج عن هذا الإشكال، فاعتبروا في الآية معنى يكفي لتخصيص عموم النقض^(٢)، بناءً على أن الراجح في أصول الفقه هو جواز أن يُستنبط من النص معنى يخصصه^(٣).

وتوضيح هذه الطريقة أن «ذكر الملامسة المضافة إلى النساء في سياق الأحداث يشعر بلمس اللواتي يُقصدن باللمس، فإن لم يتجه معنى صحيح، دلت القرينة على التخصيص»^(٤).

ومع ما تبين إلا أن مذهب الشافعية لا يزال فيه إشكال واضح، لا سبيل إليه إلا بسلوك طريق أرباب المعاني، والأصل أنه «إذا أمكن اعتبار معنى، فحسمه مع القول بالمعاني بعيد»^(٥)، وليس في هذه المسألة معنى مناسب يصلح علة صحيحة إلا مراعاة القصد والشهوة القائم مقام الإنزال.

والمختار دليلاً، ونظراً إلى صحاح المعاني، وتجنباً للوقوع في

(١) إحكام الأحكام ١١٥/٣؛ ونقله المطيعي، تكملة المجموع ١٠٣/١٢.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج ١١٧/١.

(٣) الإسنوي، التمهيد ص ٣٧٥؛ ابن خطيب الدهشة، مختصر من قواعد العلاني وكلام الإسنوي ٧٨/١، تح: مصطفى البنجويني، قطر، وزارة الأوقاف، ط ٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

(٤) الجويني، نهاية المطلب ١٠٨/٥؛ ونقله السبكي في تكملة المجموع ٤٨٢/١٠.

(٥) الجويني، نهاية المطلب ٣٨/١.

ورطات التأويلات البعيدة للنصوص أن لمَسَ أي جزء من بدن أنثى إذا كان بشهوة، أو أعقبته لذة أنه ناقض للوضوء، والمرأة مع الذكر كذلك.

وهذا الاختيار يؤيده من المذهب الشافعي مسائل تعتبر وجوهاً ضعافاً في المذهب اعتبرت الشهوة والقصد، منها: وجّه أن لمَسَ العضو الأشل أو الزائد لا ينقض، ووجهٌ محكي عن ابن سريج^(١) أنه كان يعتبر الشهوة في الانتقاض، ووجهٌ أن اللمس إنما ينقض إذا وقع قصداً^(٢).

بل ذهب الإصطخري^(٣) إلى القول بنقض الوضوء بلمس الصبي المستحسن؛ لِمَلِ شَهَوَاتِ بَعْضِ الْفُسَّاقِ إِلَيْهِ، فَأَشْبَهَ الْمَرْأَةَ^(٤).

إضافة إلى أن الشافعية إنما استثنوا المَحْرَمَ من النقض بلمسها في الأظهر من القولين «اعتباراً بالمعنى المقصود من اللمس، وأنه للشهوة غالباً للملموس، وهذا مفقود في ذوات المحارم»^(٥).

وبناءً على الراجح المختار فلا نقض بلمس امرأة حية، أو ميتة^(٦)، أو

(١) ابن سريج: هو القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي، حامل لواء الشافعية في زمانه، وناشر مذهب الشافعي، يُقال له: الباز الأشهب، كان يفضلهم على المزني، توفي سنة (٣٠٦هـ). يُنظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ٢١/٣؛ ابن قاضي شعبة، طبقات الفقهاء الشافعية ٥٩/١.

(٢) الرافي، العزيز ١٦٣/١؛ النووي، المجموع ٢٩/٢.

(٣) الإصطخري: هو الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى، أبو سعيد الإصطخري، شيخ الشافعية ببغداد، وأحد الأئمة أصحاب الوجوه، له تصانيف من أحسنها كتاب له في أدب القضاء، توفي سنة (٣٢٨هـ).

يُنظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ٥٣/٥؛ ابن قاضي شعبة، طبقات الفقهاء الشافعية ١٥٨/١.

(٤) الماوردي، الحاوي ١٨٨/١؛ النووي، المجموع ٣٣/٢؛ عبدالرحمن، آراء الإصطخري الفقهية ص ١٢٩، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه، ١٤٢٥ - ١٤٢٦هـ، إشراف: أ.د محمد الزاحم.

(٥) الماوردي، الحاوي ١٨٨/١.

(٦) قال بعدم النقض بلمس الميتة النووي في كتابه: رؤوس المسائل، لكن اعتبر سهواً، فانه أعلم. يُنظر: الباجوري، حاشيته على فتح القريب ١٠٣/١.

عضوٍ أشل، أو زائد، أو عجزٍ غيرٍ مشتهاة، أو صغيرةٍ إلا إذا كان اللمس بشهوة، أو أعقبت اللمس لذة، وبالعكس فلمسُ المحرم والصغيرة بل والصغير ناقضٌ إذا وجدت الشهوة، أو حصلت اللذة.

ويبقى أن أشير إلى أن الحكم بهذه الصورة فيه تعليل للحكم بوصف مركّب من اعتبار الشهوة، وحصول اللذة، وهو سائغ عند المعظم من الأصوليين، وعليه يعول أئمة المتأخرين، خلافاً للآمدي وغيره^(١)، والله أعلم وأحكم.



المطلب الثالث: نقض الوضوء بمس فرج الآدمي

مذهب الشافعية نقضُ الوضوء بمس فرج الآدمي، بحيث ينتقض الطهر بمس الرجل بباطن كفه فرج آدمي، من نفسه أو غيره، ذكرٍ أو أنثى، صغيرٍ أو كبير، حيٍّ أو ميت، سواء القبل والدبر^(٢)، أخذاً بحديث بُسْرَةَ بنتِ صفوان رضي الله عنها: «أُنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ». وفي لفظ: «مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(٣).

(١) الآمدي، الإحكام ٢٦٦/٣؛ ابن السبكي، الإبهاج ٢١٥٥/٦.

(٢) الماوردي، الحاوي ١٨٩/١؛ الروياني، بحر المذهب ١٧٥/١؛ العيمراني، البيان ١٨٤/١؛ البيضاوي، الغاية القصوى ٢١٦/١؛ النووي، المجموع ٣٨/٢، روضة الطالبين ٧٥/١.

(٣) أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، (ح/١٨١)؛ والترمذي، السنن، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، (ح/٨٢)، وقال: هذا حديث حسن صحيح؛ والنسائي، السنن الصغرى، كتاب الغسل والتميم، باب الوضوء من مس الذكر، (ح/٤٤٤)؛ وابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، (ح/٤٧٩/٤٨١/٤٨٢)، قال الألباني: صحيح؛ والدارمي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، (ح/٧٢٦)، تح: مصطفى البغا، دمشق، دار القلم، ط ٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

قال الشافعي رحمه الله: «وكذلك لو مسَّ دُبْرَه، أو مسَّ قُبْل امرأته أو دُبْرها، أو مسَّ ذلك من صبي، أو جِب عليه الوضوء، وسواء مسَّ ذلك من حي أو ميت»^(١).

وحيث إن النقض بمس الدبر - وهو ملتقى المنفذ دون الألتين - هو مدار بحثنا هنا، فيمكن القول بأن مذهب الشافعي في الجديد وهو الصحيح في المذهب نقض الوضوء بمس حلقة الدبر من نفسه أو دبر آدمي غيره^(٢).

وللشافعية على قولهم بالنقض بمس الدبر دليلان:

الأول: أن النص جاء بالنقض بمس الذكر، وفي لفظ: الفرج، والفرج يطلق على القبل والدبر، والباب مبني على اتباع الاسم، فيكون مس القبل والدبر في النقض سواء^(٣).

ولنا مع هذا الدليل وقفة، إذ الرواية جاءت مرات بلفظ: الذكر، ومرات بلفظ: الفرج، والظاهر أن الرواية إنما كانت بالمعنى، فكان ينبغي تفسير الفرج بالذكر جمعاً بين الروايات، ومن ثم يكون مقبولاً التسوية بين ذكر الرجل وفرج المرأة بنفي الفارق.

فإن تجاوزنا ذلك إلى اللغة، فالذي يسترعي الانتباه تعريفهم الفرج بأنه «اسم جمع لسوآت الرجال والنساء والفتيان وما حوالياها»^(٤)، والشافعية إنما يعتبرون مسَّ الذكر دون ما حوله، كما أنهم يعتبرون مس حلقة الدبر وملتقى

(١) الأم ٤٤/٢. يُنظر: المَزْنِي، المختصر ص ١٢.

(٢) الماوردِي، الحاوي ١/١٩٦، العِمْرَانِي، البيان ١/١٨٧، البيضاوي، الغاية القصوى ١/٢١٨؛ الأنصاري، فتح الوهاب ١/٨؛ باعشن، بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم ص ٦٥، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

(٣) الشربيني، مغني المحتاج ١/١٢٠، الهيثمي، تحفة المحتاج ١/١٤٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب ١١/١٤٥. يُنظر: ابن فارس، المقاييس ٤/٤٩٩؛ الزمخشري، الأساس ص ٤٦٧؛ الرازي، المختار ص ٢٣٦، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م؛ الفيومي، المصباح ص ٢٧٧.

المنفذ دون ما فوقها وما تحتها^(١)، وهي في اللغة داخلية في معنى الفرج، وهذا يعني عدم التزام الشافعية باللغة، وإنما عمدة قولهم المعنى.

والذي يعضد ما قلت صنيع النووي رحمته الله إذ قال: «قال أصحابنا: الفرج يطلق على القبل والدبر، من الرجل والمرأة»^(٢)، ثم استدل لإطلاق الفرج على القبل بحديث علي عليه السلام قال: أرسلنا المقداد بن الأسود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأله عن المذي يخرج من الإنسان، كيف يفعل به؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «توضأ، وانضح فرجك»^(٣).

وكلام النووي مشعر بشيء من عدم التزام الشافعية بظاهر النص، وحقيقة الاسم، كما يمكن أن يفهم من كلامه أن إطلاق لفظ الفرج إنما ينصرف عند الإطلاق إلى الذكر، وهو ما يؤيده ظاهر حديث علي، وإن كان احتمال توجيه الخطاب إلى رجل قد يعتبر قرينة مقالية كافية لحمل اللفظ على الذكر، وإن كان الفرج في أصل اللغة يعم الجميع.

ويؤيد هذا الإشكال قول المزمي رحمته الله مبيناً دليل الشافعي: «قاس الدبر بالفرج... فكذاك الدبر في معنى الفرج»^(٤)، ولو كان الفرج في اللغة شاملاً للقبل والدبر لذكره الإمام الشافعي أو لأشار إليه المزمي، لا سيما ومذهب الشافعي في القديم عدم النقض بمس الدبر؛ «وقوفاً مع ظاهر الأحاديث السابقة في الاختصار على القبل»^(٥)، ولو كان في أصل اللغة شاملاً للقبل والدبر ما تغير قول الشافعي، إلى جانب استدلال النووي بالحديث لإطلاق الفرج على القبل، ولو كان يطلق على الدبر أيضاً لاستدل له، وبهذا يضعف الدليل الأول الذي استدل به الشافعية لنقض الوضوء بمس الدبر.

(١) النووي، روضة الطالبين ٧٥/١؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ١٠٤/١.

(٢) النووي، تهذيب الأسماء واللغات ٢٥٠/٣.

(٣) مسلم، الصحيح، كتاب الحيض، باب المذي، (ح/٣٠٣).

(٤) المختصر ص ١٢.

(٥) المحلي، كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين ٣٤/١، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

كل هذا إلى جانب وجود طائفة من أهل العلم ترى نقض الوضوء بمس الذكر والقبل دون الدبر^(١)، فهم مع أخذهم بالحديث لم يفهموا شموله مس الدبر، ولو كان شاملاً في اللغة لأخذوا به.

الثاني: من أدلة النقض بمس الدبر هو قياس الدبر وهو الفرع، على القبل وهو الأصل، والعلة الجامعة هي اتحاد القبل والدبر في كونهما مخرجين يتنقض الوضوء بخروج شيء منهما^(٢).

وقد ذكر الشافعية للنقض بمس المكلف فرج نفسه وما في معناه بباطن الكف معنيين: أحدهما: حصول اللذة المفضي إلى نقض طهارة اللامس، وثانيهما: أن اليد آلة الطعام، فخيف تنجسها بآثار الاستنجاء^(٣).

وأما بالنسبة لمس فرج الغير، فالمعنى الذي ذكروه بالنسبة للملموس هو ما في مس فرج الملموس من هتك حرمة، إذ مس المكلف فرج غيره أفحش من مسه فرج نفسه^(٤).

وبالنظر الدقيق في هذه المعاني، وبعد انحصار دليل الشافعية في مسألتنا بالقياس لا سيما في مس فرج الغير، فالمختار أن قياس الدبر على القبل قياس غير مستقيم، والدليل على ذلك جملة أمور:

أ - منها قول الشافعية بأن باب نواقض الوضوء «مبني على اتباع الاسم»^(٥)، وحيث لم نسلم صحة إطلاق الفرج على الدبر كما يطلق على القبل، فكان الأحرى بهم الوقوف عند حدود الاسم بلا تعدية.

ب - ومنها أن المعنى الأول المبني على خشية اللذة مُفْتَقَد في الدبر.

قال الرافعي مستدلاً لقديم قول الشافعي: «الأخبار وردت في القبل،

(١) ابن المنذر، الإشراف ١/١٠٩؛ ابن قدامة، المغني ١/٢٣٢.

(٢) الرافعي، العزيز ١/١٦٤؛ النووي، المجموع ٢/٤٨؛ الشرييني، الإقناع ١/٣٢٥.

(٣) الماوردي، الحاوي ١/١٩٧.

(٤) الهيتمي، تحفة المحتاج ١/١٤٤؛ الرملي، نهاية المحتاج ١/١١٩.

(٥) النووي، المجموع ٢/٤٥.

وهو الذي يفضي بمسه إذا كان على سبيل الشهوة إلى خروج المذي، فأقيم مسه مقام خروج الخارج، بخلاف الدبر»^(١).

ت - ومنها أن الظاهر من النقض بمس الفرج - إذا اعتبرنا أمر الشهوة - هو ما فيه من تحريك شهوة صاحب الفرج الممسوس، دون الماس، فكان الأخرى بالنقض هو الممسوس، لا ما يقرره الشافعية من نقض طهارة الماس فقط.

ث - ومنها أن التعليل بخوف تنجيس اليد وهي آلة الأكل بعيداً، إذ ليس من رابط بين نجاسة عضو ونقض الوضوء، وإلا انتفى عفو الشارع عما لا يزول من النجاسة بالاستنجاء، وبقي المكلف محدثاً حتى يتمكن من الطهارة بيقين.

ج - ومنها أن التعليل بهتك حرمة الغير لا يدل له شيء في مسألتنا على الخصوص، بل ظاهر النصوص كما يلوح في النظر أن الأمر كله إنما جاء لكون مس المكلف فرج نفسه مفضٍ إلى إثارة الشهوة المستدعية للإنزال، فأقيم المس مقامه، وليس هذا حاصلًا بمس فرج الغير، ولولا ظاهر النص بنقض طهارة الماس لقلْتُ بنقض الممسوس دونه.

والمختار من جهة الدليل هو رجحان قديم قول الشافعي بعدم النقض بمس المتطهر دبر نفسه أو دبر غيره؛ لفقد العلة الجامعة، والله أعلم.



المطلب الرابع: الاستنجاء بالحجر بخروج النادر

الاستنجاء عند الشافعية بخروج الخارج المعتاد الملوّث من القبل أو الدبر واجب، لكن رخص الشرع الاكتفاء بالأحجار دون الماء، وإن كان الأفضل هو الجمع بينهما^(٢).

(١) الرافعي، العزيز ١/١٦٤.

(٢) الشربيني، الإقناع ١/٢٦٩.

وهنا نقف أمام مسألتين لصيقتين ببعضهما: هما خروج خارج نادر من قبل أو دبر، وانتشار خارج من أحد السبيلين أو كليهما فوق العادة.

أما المسألة الأولى فبيانها أنه إذا كان الخارج من السبيلين ملوثاً نادراً: كدم الاستحاضة، ودم البواسير، والودي، والمذي، والدُّود، والحصى، وشبهها فأظهر القولين أنه يجرى الحَجَر في الاستنجاء، ولا يتعيّن له الماء^(١).

ودليل القول الأظهر هو قياس الخارج النادر على الخارج المعتاد، والجامع هو اتحاد المخرج، إذ المعتاد والنادر مما يتكرر خروجه، وهو مما يعسر البحث عنه، فأنيط الحكم بالمخرج^(٢).

والاستنجاء بالحجر رخصة، والرخص تأتي لمعنى لا يلزم وجوده في جميع الصور، وهنا جاءت الرخصة تخفيفاً للعسر والمشقة، فألحق النادر بالمعتاد، بجامع التكرار ومشقة الاحتراز^(٣).

وأما القول الثاني: فهو تعيّن الماء دون الحجارة؛ قياساً على سائر النجاسات التي يتعيّن الماء لإزالتها عند الشافعية، ووجهه أن «الماء طهارة الأنجاس كلّها، والرخصة في الاستنجاء بالحجارة في موضعها، لا يعدي بها موضعها، وكذلك الخلاء والبول، إذا عدّوا موضعهما فأصابوا غيره من الجسد، لم يطهرهما إلا الماء»^(٤).

وبعضد هذا القول الثاني قوله ﷺ للرجل يمذي: «توضأ، وانضح فرجك»^(٥). والجواب الصحيح عنه «أنه محمول على الندب»^(٦).

(١) الغزالي، الوسيط ٣٠٢/١؛ الرافعي، العزيز ١٤٠/١؛ النووي، تصحيح التنبيه ٨٥/١؛ الأردبيلي، الأنوار ٣٧/١؛ السيوطي، شرح التنبيه ٦٠/١.

(٢) الهيتمي، تحفة المحتاج ١٨١/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٤٩/١.

(٣) النووي، المجموع ١٤٤/٢؛ البكري، الاعتناء في الفرق والاستثناء ٧١/١، تح: عادل عبدالموجود، علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

(٤) الشافعي، الأم ٥١/٢. ويُنظر: الماوردي، الحاوي ١٦٠/١.

(٥) مسلم، الصحيح، كتاب الحيض، باب المذي، (ج/٣٠٣).

(٦) النووي، المجموع ١٤٤/٢. ويُنظر: شرح مسلم ٢٠٤/٢.

” وهكذا تمخّض النزاع بين قياسيّن صحيّحين، لكن المختار هو القول الأول، لصحة القياس على المعتاد، المؤيّد بعموم المشقة والابتلاء، والأدلة الدالة على رفع الحرج.

وأما المسألة الثانية: فإن يتعدى الخارج من السبيلين المخرج، دون أن يجاوز عادة الناس - وقيل: عادة نفسه - فيتعدّى الخارج من الدبر إلى باطن الأليتين دون ظاهرهما، ويتعدى الخارج من القبل إلى الحشفة دون ما سواها، ففي المسألة قولان للشافعي رحمته الله: الأول: وهو أظهر القولين عند الشافعية أنه يجرى «فيما بين الأليتين أن يستنجي بالحجارة، ولم يجزه فيما انتشر فخرج عنهما إلا الماء... وإذا انتشر البول على ما أقبل من الثقب أجزاء الاستنجاء، وإذا انتشر حتى تجاوز ذلك، لم يجزه إلا الماء»^(١).

ووجه هذا القول قياس ما انتشر إلى باطن الأليتين، وإلى الحشفة على الخارج المعتاد دون انتشار، والجامع هو اتحاد جنس المشقة، وعُسُر الاحتراز في كل واحد منهما^(٢)، ويؤيده أن المهاجرين من الصحابة لما هاجروا إلى المدينة النبوية، أكلوا التمر، ولا شك أن بطونهم رقت بذلك، وهو سبب في انتشار الغائط حول المخرج، ومع ذلك فلم يؤمروا بغير الاستجمار، ولو أمروا بغيره لثقل، فدلّ على عدم الوجوب^(٣).

والثاني من القولين أن الماء متعيّن في الاستنجاء مما انتشر وتعدّى المخرج وإن لم يجاوز صفحة الأليتين، وحشفة الذكر؛ قياساً على خروجه إلى ظاهر الألية، بجامع الثدرة، والأول هو الأصح^(٤).



(١) الشافعي، الأم ٥٠/٢. ويُنظر: الماوردي، الحاوي ١٧٠/١.

(٢) الهيثمي، تحفة المحتاج ١٨١/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٤٩/١.

(٣) الشافعي، الأم ٥٠/٢؛ الرافعي، العزيز ١٤٢/١؛ الشربيني، الإقناع ١٧٨/١.

(٤) النووي، المجموع ١٤٢/٢.

المطلب الخامس: الاستيكاك بالإصبع

ذهب الشافعية إلى استحباب السواك مطلقاً، وفي جميع الأوقات، إلا للصائم بعد الزوال، ويتأكد الاستحباب عند الصلاة، والوضوء، وقراءة القرآن، والاستيقاظ من النوم، واصفرار الأسنان، وعند تغيير رائحة الفم^(١).

ويتأدى أصل السنة عند الشافعية بكل خشن مزيل للتغير: كالخرقة الخشنة، ونحوها، لكن العود أولى، وعود الأراك أولى من غيره^(٢).

وكذلك يتأدى أصل السنة بإصبع الغير الخشنة بلا خلاف، كما أنه لا يتأدى بالإصبع اللينة من نفسه أو غيره، بلا خلاف أيضاً^(٣).

أما إصبع نفسه الخشنة، ففيها ثلاثة أوجه: الأول وهو عدم الإجزاء مطلقاً؛ لأن الإصبع لا تسمى سواكاً، ولا هي في معناه، وهو الأصح في المذهب، والثاني هو الإجزاء بشرط أن لا يقدر على وجدان عود، وإلا فلا يجزئ^(٤).

وثالث الأوجه هو حصول أصل سنة السواك إذا استاك بإصبع نفسه الخشنة، وهذا الوجه هو اختيار طائفة من أئمة الشافعية، وهو اختيار النووي في المجموع^(٥)، وإليه يميل غيرهم^(٦).

(١) النووي، روضة الطالبين ٥٦/١؛ الشريبي، مغني المحتاج ١٦٥/١.

(٢) الماوردي، الحاوي ٨٦/١؛ العيمراني، البيان ٩٣/١؛ النووي، شرح مسلم ١٣٥/٢؛

الأنصاري، فتح الوهاب ١٣/١؛ الشريبي، الإقناع ١٨١/١.

(٣) النووي، المجموع ٣٣٥/١.

(٤) الرافي، العزيز ١٢١/١؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٤٢.

(٥) الرؤياني، بحر المذهب ٨١/١؛ البقوي، التهذيب ٢١٦/١؛ النووي، المجموع ٣٣٥/١.

(٦) ابن الصلاح، شرح مشكل الوسيط ٢٧٧/١، تح: أحمد إبراهيم ومحمد تامر، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، بهامش الوسيط؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٢١٦/١.

وعمدة هذا الوجه الأخير هو قياسُ إصبع النفس الخشنة على عود الأراك ونحوه، والجامع كونُ كل واحدٍ منهما مزيلاً لأذى الفم، وهذا هو المختار للأمور الآتية:

١ - إن مقصود السواك وهو إزالة التغير يحصل بإصبع نفسه الخشنة كما يحصل بغيرها من الأعواد وغير ذلك، وهذا التعليل ظاهر في الحديث الذي رَوَّته عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب»^(١).

٢ - لا فرق بين الإصبع الخشنة والخرقة الخشنة ونحو ذلك مما يمكن استعماله مزيلاً لتغير الفم، فكلها لا تسمى سواكاً في العُرف^(٢)، ومع ذلك فقد اتفق الشافعية على إجزائها كما سلف، فكان الأولى اعتبار الإصبع الخشنة كذلك.

٣ - إن الإجزاء هو الذي تعضده بعض الأحاديث، وهي وإن كانت ضعيفة^(٣)، إلا أنها تكفي هنا للاستئناس بها إلى جانب القياس الصحيح، المبني على العلة المنصوصة.

منها حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً: «يجزئ من السواك الأصابع»^(٤)، وهو لو صح لكان نصاً في المسألة، ولكن لا أقل من الاستئناس به.

(١) أحمد، المسند، (ج/٢٤٠٨٥)؛ والبخاري تعليقاً، الصحيح، كتاب الصوم، باب السواك الرطب واليابس للفم، ٦٣٣/١؛ والنسائي، السنن الصغرى، كتاب الطهارة، باب الترغيب في السواك، (ج/٥)؛ والدارمي، السنن، كتاب الطهارة، باب السواك مطهرة للفم، (ج/٦٨٨). قال النووي في الخلاصة ٨٥/١: حديث حسن.

(٢) الشرواني، حاشيته على تحفة المحتاج ٢١٦/١، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣١٥هـ.

(٣) ذكر بعضها: العسقلاني، تلخيص الحبير ١٠٤/١، مكة المكرمة، مكتبة نزار الباز، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

(٤) البيهقي، السنن الكبير، كتاب الطهارة، باب الاستياك بالأصابع، (ج/١٧٦)، وقال: حديث ضعيف، تح: محمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م؛ والمقدسي (الضياء)، الأحاديث المختارة، مسند أنس، (ج/٢٦٩٩)، (ج/٢٧٠٠)، وقال محققه: إسناده حسن، تح: عبد الملك بن دهيش، بيروت، =

٤ - القياس على استحباب الشافعية للمغسل أن يدخل إصبعه السبابة في فم الميت أثناء التغسيل، بقصد التنظيف لأسنان الميت، لا سيما والشافعية قد شبهوا إصبع المغسل بالسواك^(١).



المطلب السادس: تثليث سائر أعمال الوضوء

مذهب الشافعية هو استحباب تثليث غالب أعمال الوضوء، سواء الأقوال والأفعال، والمغسول كاليدَيْن والرجلَيْن، والممسوخ كالرأس والأذنين، والمفروض والمسنون، إلا ما استثنى^(٢).

قال الشافعي رحمه الله: «رسول الله ﷺ إذا توضأ ثلاثاً، وتوضأ مرة، فالكمال والاختيار ثلاث، وواحدة تجزئ، فأحب للمرء أن يوضئ وجهه ويديه ورجليه ثلاثاً، ثلاثاً، ويمسح برأسه ثلاثاً، ويعمّ بالمسح رأسه»^(٣).

أما تثليث مسح الرأس وهو محط تشنيع البعض على الشافعية قديماً وحديثاً، فالدلالة النصية عليه ظاهرة، وهذه أدلته مما هو نص في المسألة، دون العموميات التي تؤيد تثليث مسح الرأس مما لا يدخل تحت الحصر، فمن الأدلة الصحيحة الصريحة:

= دار خضر، ط ٤، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م. قال العسقلاني في التلخيص ١/١٠٤: قال الضياء المقدسي: لا أرى بسنده بأساً.

(١) النووي، المجموع ٥/١٣٢؛ الشرييني، مغني المحتاج ٢/١٣.

(٢) الرؤياني، بحر المذهب ١/١١١؛ البغوي، التهذيب ١/٢٥٢؛ العيمراني، البيان ١/١٣٤؛ الرافعي، العزيز ١/١٢٥؛ النووي، روضة الطالبين ١/٥٩؛ البجيرمي، تحفة الحبيب ١/٢٥١.

(٣) الأم ٢/٦٩. يُنظر: المصدر نفسه ٢/٥٩؛ الرؤياني، بحر المذهب ١/١٢٧.

١ - حديث حُمران^(١)، قال: رأيت عثمان بن عفان توضأ... ومسح رأسه ثلاثاً^(٢).

٢ - وحديث شقيق بن سلمة^(٣)، قال: رأيت عثمان بن عفان غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثلاثاً، ومسح رأسه ثلاثاً، ثم قال: «رأيت رسول الله ﷺ فَعَلَ ذلك»^(٤).

٣ - وحديث الحسن بن علي عن أبيه ﷺ: أنه توضأ، فغسل وجهه ثلاثاً، وغسل يديه ثلاثاً، ومسح برأسه ثلاثاً، وقال: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ»^(٥).

٤ - وحديث معاوية ﷺ أنه توضأ للناس كما رأى رسول الله توضأ... قال: فتوضأ ثلاثاً ثلاثاً، وغسل رجليه بغير عدد^(٦).

وقد أيد الشافعية قولهم بقياس مسح الرأس على سائر الأعضاء فقالوا: الرأس أحد أعضاء الوضوء، فيستحب أن يكون تكرار مسحه ثلاثاً؛ قياساً على سائر الأعضاء^(٧).

(١) حمران: هو حُمران بن أبان، مولى عثمان بن عفان، اشتراه في زمن أبي بكر الصديق، ثقة، مات سنة خمس وسبعين، يُنظر: العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٢١٦.
(٢) أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء، (ح/١١٠)، قال الألباني: حسن صحيح.

(٣) شقيق بن سلمة: هو شقيق بن سلمة الأسدي، أبو وائل الكوفي، ثقة، مخضرم، مات في خلافة عمر بن عبدالعزيز وله مائة سنة. يُنظر: العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٣١٩.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء، (ح/١٠٧)، قال النووي في المجموع ٤٦٣/١: رواه أبو داود بإسناد حسن؛ وقال ابن الملقن في الإعلام ٣٤٥/١: إسناده جيد؛ وقال الألباني: حسن صحيح.

(٥) البيهقي، السنن الكبير، كتاب الطهارة، باب التكرار في مسح الرأس، (ح/٢٩٨)، قال النووي في المجموع ٤٦٣/١: إسناده حسن.

(٦) أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء، (ح/١٢٥)، قال الألباني: صحيح.

(٧) الماوردي، الحاوي ١١٨/١؛ النووي، المجموع ٤٦٤/١.

وحيث أثبتت النصوص تثليث مسح الرأس، فقد بقيت بعض أعمال الوضوء مما يحتاج إلى بيان حكمه من حيث العدد والتثليث:

أ - منها استحباب تخليل اللحية ثلاثاً^(١)، وفي التثليث ورد عن شقيق بن سلمة قال: رأيت عثمان رضي الله عنه يتوضأ، فذكر الحديث، قال: فخلَّلَ لحيتَه ثلاثاً حين غسل وجهه، ثم قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلَ الذي رأيتموني فعلتُ»^(٢).

ب - ومنها الذَّكْرُ عَقِبَ الوضوء، وتثليثه كذلك سنة عند الشافعية^(٣). وفيه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الوضوء، ثُمَّ قَالَ ثَلَاثَ مَرَاتٍ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَتُحْتِ لَهُ مِنَ الْجَنَّةِ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ، مِنْ أَيِّهَا شَاءَ دَخَلَ»^(٤).

وعلى فرض عدم صحة الحديث فالقياس فيه قريب مقبول على شيء من التردد، وعليه قاس الشافعية البسملة؛ لأن الدعاء ذُكِرَ في آخر الوضوء، والبسملة ذُكِرَ في أول الوضوء^(٥).

ت - ومنها مسح الجبيرة والعمامة، وهما مما اختلف المتأخرون في تثليث مسحهما، فالهيتمي وغيره قاسوهما على الخف؛ والمعنى أنهما

(١) الشريبي، مغني المحتاج ١/١٧٣؛ باعلوي، بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من المتأخرين ص ٣٦، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

(٢) البيهقي، السنن الكبير، كتاب الطهارة، باب تخليل اللحية، (ح/٢٤٦)، وقال: بلغني عن محمد بن إسماعيل البخاري أنه سئل عن هذا الحديث فقال: هو حسن.

(٣) الشريبي، مغني المحتاج ١/١٧٣، الإقناع ١/٢٥١.

(٤) أحمد، المسند، (ح/١٣٧٢٧)، قال محققه: «إسناده ضعيف...، وذكروا له روايات أخرى وصححوها، فيرقى الحديث إلى الحسن»؛ وابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة، باب ما يقال بعد الوضوء، (ح/٤٦٩)، وضعفه الألباني.

(٥) الشريبي، الإقناع ١/٢٥١.

معروضان للإفساد بالماء^(١)، مع ملاحظة أن استثناء الخف وجعله أصلاً إنما هو مبني على استنباط معنى من النص يخصصه كما يظهر.

والرملي قاس الجبيرة والعمامة على سائر أعمال الوضوء، وفرّق بينهما وبين الخف بأنه يُخشى في الخف تعييبه، وليس كذلك العمامة والجبيرة^(٢).

ث - ومنها استحباب تثليث السواك والدلك^(٣)، والقياس فيهما على سائر أعمال الوضوء ظاهر بَيّن، لا سيما عند اعتبار ضرب من المعنى في الوضوء، وأن فيه قصداً إلى التنظيف.

ج - ومنها مسح الخف، وقد اتفق متأخرو الشافعية على أنه يُكره تثليث مسحه؛ لأنه يفسده^(٤)، ومنه يفهم سنية التثليث حيث انتفى الإفساد^(٥).

ح - ومنها النية اللفظية، وقد اختلف المتأخرون من الشافعية لا سيما أصحاب الحواشي فيها، فمن قائل بعدم سنية التثليث؛ لأن التلفظ بالنية إنما كان لمساعدة اللسان القلب، وقد حصل فلا فائدة في تكريره، وهو المختار، ومن قائل بالتثليث؛ قياساً على سائر أعمال الوضوء، باعتبار التثليث مؤكداً للسابق دون قصد إبطال ما مضى^(٦).



(١) الشربيني، مغني المحتاج ١/١٧٣؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١/٢٣٠.

(٢) الرملي، نهاية المحتاج ١/١٨٩؛ البُجَيرمي، تحفة الحبيب ١/٢٥١.

(٣) الشرواني، حاشيته على التحفة ١/٢٣١.

(٤) الشربيني، مغني المحتاج ١/١٧٣؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١/٢٤٥.

(٥) الشُّبرامَلْسي، حاشيته على نهاية المحتاج ١/١٨٩، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

(٦) القليوبي، حاشيته على كنز الراغبين ١/٥٣، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية؛

الشُّبرامَلْسي، حاشيته على النهاية ١/١٨٨؛ البُجَيرمي، تحفة الحبيب ١/٢٥١؛

الشرواني؛ حاشيته على التحفة ١/٢٣١.

المطلب السابع: المسح على الجُزْمُوق

الجُرمُوق: هو ما يُلبس فوق الخُفِّ لشدة البرد غالباً، وهو أعجمي معرَّب، يطلق في الأصل على ما يشبه الخف، والفقهاء يطلقون القول بأنه: خف فوق خف؛ لتعلُّق الحكم بالخف فوق الخف، سواء اتسع الخف الأعلى أم لا^(١).

فإذا لبس المكلفُ خُفاً فوق خف، وكان كلُّ واحد من الخفَّين بحيث يصلح المسح عليه باستكمال الشروط لو انفرد، ففي جواز مسحه على الأعلى دون الأدنى، قولان للشافعية: الأول: وهو الجديد أظهر من قولَي الشافعي رَحِمَهُمُ اللهُ أنه لا يجوز المسح على الجرموق؛ لأن الأصل في الوضوء هو غسل الرجلين، ومسح الخفَّين رخصة وردت في الخف دون غيره، والحاجة إلى الخف أعظم من الحاجة إلى الجُرمُوق، فلا يُقاس عليه^(٢).

قال الشافعي رَحِمَهُمُ اللهُ: «ولو تَخَفَّفَ خُفاً فيه خَرَقٌ، ثم لبس فوقه آخر صحيحاً، كان له أن يمسح، وإذا كان الخف الذي على قدمه صحيحاً، مسح عليه دون الذي فوقه»^(٣).

الثاني: وهو قول الشافعي في القديم والإملاء^(٤)، أنه يجوز المسح

(١) النووي، المجموع ٥٣١/١؛ ابن منظور، لسان العرب ١٣٢/٣.

(٢) الماوردي، الحاوي ٣٦٦/١؛ الرافعي، العزيز ٢٧٧/١؛ الشُّيُوطي، شرح التنبيه ٥٤/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٢٥٢/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٠٥/١.

(٣) الأم ٧٢/٢.

(٤) كتاب للإمام الشافعي، أملاه على أصحابه، ويكون بجلوس الإمام وحوله أصحابه، فيتكلم بما فتح الله به عليه، والتلامذة يكتبون، ثم يُجمع في كتاب، ويسمى أيضاً: الأمالي. يُنظر: حاجي خليفة، كشف الظنون ١٦١/١، ١٦٩، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، مصورة عن طبعة طهران.

على الجرموق^(١)، وفي الاستدلال على جوازه أقيسة:

١ - قياسُ الخف تحته خف، على الخف الذي لا خف تحته، والجامعُ هو الرفق بالعباد، ولُحوق المشقة بمنعه؛ لأن المسح على الخف جُوزَ رِفْقاً بالعباد؛ لاحتياجهم إلى لُبسه، ولما يلحقهم من المشقة في نزعه عند كل وضوء، فكذلك يحتاجون إلى لُبس الجرموق في الأسفار والأوقات الباردة، فجاز لهم المسح عليه^(٢).

٢ - قياسُ المسح على الخف تحته خف، على المسح على الخف تحته جورب أو لفافة ونحوه، فإذا جاز الأول، فالذي ينبغي جواز الثاني^(٣)، إذ ليس بينهما فرق مؤثر.

٣ - قياسُ الخف تحته خف، على الخف الذي له بطانة وظهارة متصلة ببعضها، إذ لا فرق سوى الخياطة في الثاني دون الأول^(٤).

وهذا القول القديم هو اختيار المُزني، وبعض أكابر الشافعية، وهو قول أكثر أهل العلم^(٥).

قال المُزني رَحِمَهُ اللهُ: «قال في القديم: يمسح عليهما. قال المُزني: قلتُ أنا: ولا أعلم بين العلماء في ذلك اختلافاً، وقوله معهم أولى به من انفراده عنهم، وزَعَمَ إنما أريدَ بالمسح على الخَفَيْنِ المرفق، فكذلك الجرموقان مرفق، وهو بالخف شبيه»^(٦).

والمختار هو القول الثاني؛ لما تقدم من أقيسة صحيحة، ولضعف دليل القول الأول، إذ لا يشترط تساوي الأصل والفرع من كل وجه، وليس

(١) العِمْراني، البيان ١/١٥٧؛ الرافعي، العزيز ١/٢٧٧؛ النووي، المجموع ١/٥٣١؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ١/٢٥٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ١/٢٠٥.

(٢) البَغْوي، التهذيب ١/٤٣٣؛ الشرييني، مغني المحتاج ١/١٨٩.

(٣) الماوردِي، الحاوي ١/٣٦٦.

(٤) الجُويني، الدرّة المُضيّة ص ٥٢.

(٥) النووي، المجموع ١/٥٣٢؛ الدمشقي، رحمة الأمة ص ٢٦.

(٦) المختصر ص ٢٠.

الذي بين الخف والجرموق فرق مؤثر، ولو قلنا بالفرق بعموم الحاجة أو عدمه لكان الأخرى منعه عند عدم الحاجة، وجوازه عندها.

فإن قيل: «الطهارة الحكمية غير معقولة المعنى، وقد بان لنا أن البدل فيها - حيث يثبت - أضعف من المبدل، ومسح الجرموق لا يَضْعُفُ عند مثبتته عن مسح الخف، فإنه يتعلق به ما يتعلق به، فإثباته تحكُّم في غير مجال قياس، على مخالفة الأبدال»^(١).

فالجواب أن الوضوء ابتداءً معقول المعنى على المعتمد^(٢)، ثم إن الراجح عند الشافعية أنه يجوز القياس في الرخص^(٣)، وليس قياسُ مسح الخف على سائر الأبدال - إن سُلِّمَ هذا القياس - أولى من قياسه على الخف؛ لأن قياس الجرموق فيه ضرب من المعنى المؤثر، وقياس المعنى مقدَّم على قياس الشبه^(٤).

ويُضاف إلى ما ذكر أن الشافعية أجازوا المسح على الخف المصنوع من زجاج أو خشب ونحوه^(٥)، فأى حاجة متوقَّعة في المسح عليه، وأين يستخدم مثل هذا الخف الخشبي أو الزجاجي؟!

وعلى القول القديم المختار لو لبس جرموقاً ثالثاً ورابعاً بعضها فوق بعض جاز المسح على الأعلى^(٦)، كذا قرر الشافعية، وليس هو بظاهر عندي، إذ مبنى المسألة على حصول الحاجة، فلتكن هي الضابط.

وإذا جَوَّزنا المسح على الجرموق ففيه ثلاثة معانٍ؛ أصحها عند

(١) الجويني، الدرّة المضيئة ص ٥١.

(٢) الهيثمي، تحفة المحتاج ١/١٨٦؛ البجيرمي، تحفة الحبيب ١/١٨٨.

(٣) الزركشي، البحر المحيط ٧/٧٤؛ العطار، حاشيته على البدر الطالع ٢/٢٤٣.

(٤) جمعة، تعارض الأقيسة عند الأصوليين ص ٤٦، القاهرة، دار الرسالة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٥) الروياني، بحر المذهب ١/٣٣٩؛ الزركشي، البحر المحيط ٧/٧٧.

(٦) ابن القاص، التلخيص ص ١٢١، تح: عادل عبدالموجود وعلي معوض، مكة المكرمة، ط ٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م؛ النووي، المجموع ١/٥٣٢.

الشافعية أن الجرموق بدلٌ عن الخف، والخف بدلٌ عن الرجل. والثاني: أن الأسفل كلفافة، والأعلى هو الخف. والثالث: أنهما كخف واحد، فالأعلى ظاهرة، والأسفل بطانة^(١).

والثالث هو المختار عندي، وعليه ينبنى فروع كثيرة قد يشترك فيها مع المعنيين الأولين، وقد ينفرد، منها^(٢):

١ - لو لبس الجرموق فلا يجوز الاقتصار في المسح على الأسفل دون الأعلى.

٢ - لو تخرَّق الخف الأعلى من الرجلين جميعاً، أو خَلَعَهُ منهما بعد مسحه، وبقي الأسفل بحاله، فلا شيء عليه.

٣ - لو تخرَّق الأعلى من إحدى الرجلين أو نزعه فلا شيء عليه.

٤ - لو تخرَّق الأسفلُ منهما أو مِن أحدهما لم يضر.

٥ - لو تخرَّق الأسفلُ والأعلى من الرجلين أو من إحداهما وجب نزْعُ الجميع، لكن إذا كان الخرقان في موضعين غير متحاذيين لم يضره.

٦ - لو تخرَّق الأعلى من رجل والأسفل من أخرى فإن قلنا بالثالث فلا شيء عليه، وإن قلنا بالأول نزَعَ الأعلى المتخرَّق وأعاد مسح ما تحته، وهل يكفيه ذلك أم يجب استئناف الوضوء ماسحاً عليه وعلى الأعلى من الرجل الأخرى؟ فيه القولان.

٧ - لو لبس جُرموقاً في رجل، واقتصر على الخف في الرجل الأخرى فيجوز.



(١) العِمْرَانِي، البيان ١/١٥٨؛ النووي، روضة الطالبين ١/١٢٧.

(٢) الرُّوْيَانِي، بحر المذهب ١/٣٤٢؛ الغَزَالِي، الوسيط ١/٤٠٢؛ الرَّافِعِي، العزيز ١/٢٧٧؛ النووي، المجموع ١/٥٣٤، روضة الطالبين ١/١٢٧.

المطلب الثامن: خروج المني من غير طريقه المعتاد

اتفق الشافعية على وجوب الغُسل بخروج المني، سواء كان خروجه بجماع أو احتلام أو غيره، بشهوة أو غيرها، بلذة أو دونها، كثيراً كان المني أو يسيراً، مستحكماً أو غير مستحكم، في النوم أو اليقظة، من الرجل أو المرأة، العاقل والمجنون في ذلك سواء^(١).

والدليل في ذلك حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إنما الماء من الماء»^(٢).

وحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت، قال النبي ﷺ: «إذا رأت الماء»^(٣).

أما إذا خرج المني غير مستحكم بحيث لا يحمل صفات المني من غير طريقه المعتاد، فإنه لا يوجب الغسل وجهاً واحداً^(٤).

فإن خرج من غير طريقه المعتاد مستحكماً، يحمل خواص المني، كلها أو بعضها، وهي: التدفق، واللذة، والرائحة، وكان خروجه من دُبر، أو ثقبه في الخَصَيتَين، أو انكسر صُلب الرجل فنزل المني، ففي وجوب الغُسل ثلاثة أوجه:

الأول: أن الغُسل يجب بخروج المني من غير طريقه المعتاد مطلقاً.
والثاني: أن الغُسل لا يجب بخروج المني من غير طريقه المعتاد مطلقاً؛

(١) الماوردي، الحاوي ٢١٣/١؛ العِمْراني، البيان ٢٣٨/١؛ النووي، المجموع ١٥٨/٢.

(٢) مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، (ح/٣٤٣).

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب العلم، باب الحياء في العلم، (ح/١٣٠)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، (ح/٣١٣).

(٤) الرافعي، العزيز ١٨١/١؛ الشرييني، مغني المحتاج ١٩١/١.

لأن الأحداث لا تثبت بالقياس. والثالث: أن المني إذا خرج من ثقب في الذكر أو الأنثيين أو الصُّلب فحيث قيل بنقض الوضوء بالخارج منها فإنه يجب الغسل بخروج المني منها، وهو المعتمد^(١).

والدليل للوجه الأول والثالث هو قياس المني الخارج من غير طريقه المعتاد على المني الخارج من طريقه المعتاد، حيث لا فرق^(٢).

والمختار أن خروج المني مستحكماً أو غير مستحكماً من غير طريقه المعتاد لا يوجب الغسل؛ للفرق المؤثر بينهما، إذ لا يحصل بخروج المني من غير طريقه المعتاد قضاء الشهوة، ولا يعقبه الفتور الذي يعقب الخروج المعتاد، فبقي على أصل عدم الإيجاب، والله أعلم.



المطلب التاسع: نجاسة الكلب والخنزير

مذهب الشافعية أن الكلاب - في حال الحياة - كلها نجسة، لا فرق في نجاستها بين المعلم وغير المعلم، والصغير والكبير، والبدوي والحضري، وكذلك قالوا بنجاسة ما تولد من الكلاب وغيرها، كالحيوان المتولد بين ذئب وكلبة، تغليباً للنجاسة^(٣).

وعُمدة الشافعية حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وَلَغَ الكلبُ في إناء أحدكم فليُرْقَهُ، ثم ليغسله سبع مرار»^(٤).

أما وجه الدلالة من الحديث فهي أن الأمر بالغسل والتطهير لا يكون

(١) الزوياني، بحر المذهب ١/١٩٣؛ البيضاوي، الغاية القصوى ١/٢٢٢؛ النووي، المجموع ٢/١٥٩.

(٢) الهيثمي، تحفة المحتاج ١/٢٦٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ١/٢٥١.

(٣) العِمْراني، البيان ١/٤٢٥؛ النووي، المجموع ٢/٥٨٥؛ الشربيني، الإقناع ١/١٥١.

(٤) مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، (ح/٢٧٩).

إلا بسبب حَدَثٍ، أو نَجَسٍ، أو تَكْرِيمٍ، وليس على الإناء حدث، وليس فيه ما يقتضي التكريم، فتعين الغسل للنَّجَسِ والخَبَثِ، وحيث ثبتت نجاسة فم الكلب، وهو أطيب أجزائه، بل الكلب هو أطيب الحيوانات نكهة؛ لكثرة ما يلهث، فتكون نجاسة بقيته أولى^(١).

وفي الحديث الأمر بإراقة ما في الإناء، وقد يكون فيه العَسَلُ والسَّمْنُ، فلولا أن ذات الكلب وسوره نجس لما أمر بالإراقة، لا سيما مع النهي عن إضاعة المال^(٢).

والواجب عند الشافعية إذا ولغ الكلب في إناء أن يغسله سبع مرات، إحداهن بالتراب^(٣)؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «طُهور إناء أحدكم، إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب»^(٤).

ومذهب الشافعية كذلك نجاسة الخنزير^(٥)، حيث استدلوا بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(٦).

ووجه دلالة الآية أن المراد بلحم الخنزير هو جملة الخنزير، إذ اللحم داخل في عموم الميتة، فإذا كان التأسيس أولى من التأكيد، فالواجب حمل النجاسة على سائر الأعضاء حال الحياة، فثبتت نجاسة الخنزير^(٧).

(١) الرافعي، العزيز ٢٩/١؛ النووي، شرح مسلم ١٧٦/٢؛ الشرييني، مغني المحتاج ٢١٢/١.

(٢) العمراني، البيان ٤٢٥/١؛ النووي، المجموع ٥٨٦/٢.

(٣) الرؤياني، بحر المذهب ٢٨٣/١.

(٤) مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، (ح/٢٧٩).

(٥) الغزالي، الوسيط ٢٠٦/١؛ السيوطي، شرح التنبيه ٨٤/١.

(٦) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

(٧) الماوردي، الحاوي ٣١٦/١.

وَأَسْتَدِلُّ لِقَوْلِ الشَّافِعِيِّ بِأَدْلَةٍ أُخْرَى مِنْهَا^(١):

١ - إِنْ الْخَنزِيرُ لَا يُقْتَنَى بِحَالٍ. وَلَكِنْ يَنْتَقِضُ هَذَا التَّعْلِيلُ بِالْحَشَرَاتِ، فَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ لَا تُقْتَنَى فَهِيَ لَيْسَتْ نَجَسَةً.

٢ - إِنْ الْخَنزِيرُ مَدْبُوبٌ إِلَى قَتْلِهِ مَعَ أَنَّهُ لَا يَضُرُّ، بَلْ يُمْكِنُ اسْتِخْدَامُهُ فِي نَحْوِ الْحَمَلِ، وَالنَّقْلِ، فَتُعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ النَّدْبُ إِلَى قَتْلِهِ لِكَوْنِهِ نَجَسًا.

٣ - إِنْ نَجَاسَةُ الْخَنزِيرِ ثَابِتَةٌ بِالْإِجْمَاعِ. لَكِنْ الصَّوَابُ أَنْ الْإِجْمَاعُ غَيْرُ ثَابِتٍ. بَلْ لَقَدْ قَالَ النَّوَوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلَيْسَ لَنَا دَلِيلٌ وَاضِحٌ عَلَى نَجَاسَةِ الْخَنزِيرِ فِي حَيَاتِهِ»^(٢).

وَبِنَاءً عَلَى نَجَاسَةِ الْكَلْبِ وَالْخَنزِيرِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ، فَإِنَّهُمْ قَالُوا: إِذَا وَلَغَ الْخَنزِيرُ فِي إِنَاءٍ فَإِنَّهُ يَجِبُ غَسْلُ الْإِنَاءِ سَبْعًا، وَتَعْفِيرُهُ بِالتَّرَابِ؛ قِيَاسًا عَلَى الْكَلْبِ قِيَاسًا أَوَّلِيًّا^(٣)؛ لِأَنَّهُ «إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي شَرٍّ مِنْ حَالِهِ، لَمْ يَكُنْ فِي خَيْرٍ مِنْهَا، فَقَلْنَا بِهِ قِيَاسًا عَلَيْهِ»^(٤).

وَقَدْ صَرَّحَ الْمُتَأَخِّرُونَ بِأَنَّ الْقِيَاسَ فِي أَصْلِ التَّنْجِيسِ الْمَرْتَبَ عَلَيْهِ التَّسْبِيعَ، لَا فِي أَصْلِ التَّسْبِيعِ؛ لِأَنَّ كَوْنَ الْغَسْلِ سَبْعًا أَمْرٌ تَعْبِيدِي لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهُ، وَهُوَ خَارِجٌ عَنِ الْقِيَاسِ، فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ^(٥).

وَنُقَلُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ فِي الْقَدِيمِ أَنَّهُ قَالَ بِنَجَاسَةِ الْخَنزِيرِ فِي الْحَيَاةِ وَلَكِنْ لَا يَجِبُ غَسْلُ الْإِنَاءِ الَّذِي وَلَغَ فِيهِ الْخَنزِيرُ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً، وَلَا يَجِبُ التَّعْفِيرُ، كَسَائِرِ النِّجَاسَاتِ، بِخِلَافِ الْكَلْبِ^(٦).

(١) النَّوَوِيُّ، الْمَجْمُوع ٥٨٦/٢؛ الشَّرِينِيُّ، مَغْنِي الْمَحْتَاج ٢١٢/١.

(٢) النَّوَوِيُّ، الْمَجْمُوع ٥٨٦/٢. وَيُنْظَرُ: الدَّمَشْقِيُّ، رَحْمَةُ الْأُمَّةِ ص ٨؛ الشَّعْرَانِيُّ، الْمِيزَانُ الشَّعْرَانِيَّةُ ١١٥/١، بَيْرُوت، دَارُ الْفِكْرِ، ط ١.

(٣) الْهَيْتَمِيُّ، تَحْفَةُ الْمَحْتَاج ٢٩٠/١؛ الرَّمْلِيُّ، نَهَايَةُ الْمَحْتَاج ٢٣٧/١. يَنْظَرُ: ابْنُ السَّبْكِ، الطَّبَقَاتُ ١٦٧/٢.

(٤) الشَّافِعِيُّ، الْأُمُّ ١٧/٢.

(٥) الْقَلْيُوبِيُّ، حَاشِيَتُهُ عَلَى كَنْزِ الرَّاغِبِينَ ٧٣/١؛ الْبُخَيْرِيُّ، تَحْفَةُ الْحَبِيبِ ٤٩٥/١.

(٦) ابْنُ الْقَاصِ، التَّلْخِصُ ص ٨٠؛ الْبَغَوِيُّ، التَّهْذِيبُ ١٩١/١.

والمختار هو نجاسة الخنزير حياً وميتاً ولكن نجاسة متوسطة بحيث يكفي في ولوغه الغسل مرة واحدة، ولا يجب تعفير الإناء بالتراب؛ قياساً على سائر النجاسات، أما قياسه على الكلب فالمختار صحته في التنجيس دون التسبب، فتكون نجاسة الخنزير بالنص والقياس جميعاً، والله أعلم.

وليس في استعمال القياس مع وجود النص إشكال، لأنه «ليس من شرط القياس أن يكون النص معدوماً، وإنما من شرطه أن لا يكون مخالفاً للنص، فإذا لم يكن مخالفاً للنص، صح القياس، مع وجود النص، ومع عدمه»^(١).



المطلب العاشر: التييم للنفل المؤقت

مذهب الشافعية أن التيمم للفرائض لا يصح إلا بعد دخول الوقت، فلو تيمم للفرض قبل العلم بدخول الوقت الذي تصح فيه الصلاة، لم يصح تيممه للفرض^(٢).

ودليل قولهم هو قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾^(٣). فالتيمم جائز للقائم إلى الصلاة، والقيام إلى الصلاة إنما يصح بعد دخول وقتها، وهو كذلك في الوضوء لكنه متروك لدلالة السنة والإجماع على جواز الوضوء قبل دخول وقت الصلاة^(٤).

واستدلوا كذلك بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال:

(١) البغدادى، الفقيه والمتفقه ٥٠٣/١.

(٢) الغزالي، الوسيط ٣٨٧/١؛ العيمراني، البيان ٢٨٦/١؛ النووي، روضة الطالبين ١١٩/١؛ البضاوي، الغاية القصوى ٢٤٦/١؛ السيوطي، شرح التبيين ٧٠/١.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٤) العيمراني، البيان ٢٨٦/١.

«أعطيتُ خمساً لم يُعطهن أحدٌ قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعِلت لي الأرضُ مسجداً وطهوراً، فأيُّما رجلٍ من أمتي أدركته الصلاة فليصل»^(١)، وفي رواية: «أيُّما أدركتني الصلاة تمسَّحتُ وصلَّيتُ»^(٢).

وجه الدلالة من الروایتين أن التيمم يكون عند إدراك الصلاة، ولا يكون إدراك الصلاة إلا بعد دخول وقتها، فمن تيمم قبل دخول الوقت لم يكن مدرِكاً للصلاة، فلم يصح تيممه^(٣).

ثم إن التيمم طهارةٌ ضرورة، فلا تباح إلا عند وقت الضرورة؛ قياساً على المستحاضة التي لا يجوز لها الطهارة إلا بعد دخول الوقت، ولأنه تيممٌ قبل الحاجة إليه وفي حال الاستغناء عنه؛ قياساً على التيمم عند وجود الماء، فلا يصح^(٤).

قال إمام الحرمين رحمته الله في الأساليب: «ثبت جوازُ التيمم بعد الوقت، فمن جَوَّزه قبله فقد حاول إثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس، وليس ما قبل الوقت في معنى ما بعده»^(٥).

أما بالنسبة للنفل المؤقت فالأصحُّ المنصوص من قول الشافعي أنه لا يجوز التيمم للنافلة المؤقتة إلا بعد دخول وقتها، فإن تيمم لنافلة مؤقتة قبل علمه بدخول وقتها، لم يصح تيممه لها^(٦).

(١) البخاري، الصحيح، كتاب التيمم، (ح/٣٢٨)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب المساجد، (ح/٥٢١).

(٢) أحمد، المسند، مسند عبدالله بن عمرو، (ح/٧٠٦٨)، قال أحمد شاكر ٤٨٢/٦: إسناده صحيح.

(٣) البُغَا، الهدية المرضية بشرح وأدلة المقدمة الحضرمية ص ١٠٦، دمشق، دار المصطفى، ط ١، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م.

(٤) الماوردي، الحاوي ٢٦٣/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ٢٦٥/١.

(٥) النووي، المجموع ٢٧٩/٢.

(٦) الغزالي، الوسيط ٣٨٨/١؛ الرافعي، العزيز ٢٦٥/١؛ النووي، تصحيح التنبيه ٩٠/١؛

المحلي، كنز الراغبين ٩٥/١؛ الأنصاري، فتح الوهاب ٢٥/١؛ باعشن، بشرى الكريم ص ١٠٤.

ووجه هذا القول هو قياسُ التيمم للنافلة المؤقتة على التيمم لصلاة الفريضة، والجامعُ بينها أنها طهارةٌ ضرورة، فلا تُباح إلا عند دخول الوقت^(١).

وقيل: لا يُشترط دخول وقت النافلة المؤقتة حتى يصح التيمم، بل يجوز التيمم قبل دخول الوقت؛ لأن النوافل المؤقتة أوسع من الفرائض، ولذا جاز الجمع بين نوافل بتيمم واحد^(٢).

وهذا الخلاف جارٍ في النوافل المؤقتة، فلا يختص بالرواتب، فإذا قيل بالأصح فإن وقت الكسوف يدخل بحصوله، ووقت الاستسقاء جماعةً باجتماع الناس في الصحراء، ووقت تحية المسجد بدخوله، ووقت الجنابة بغسل الميت على الأصح، ووقت باقي النوافل مبيئة في مواضعها^(٣).



المطلب الحادي عشر: كفارةُ جماعِ النُّفَسَاءِ

يتعلّق بالحيض طائفة كبيرة من الأحكام، ومن جملة هذه الأحكام ما يحُرّم بسبب الحيض من أفعال هي: الصلاة، والصوم، وقراءة القرآن، ومسُّ المصحف، ودخول المسجد، والطواف بالبيت الحرام، والوطء في الفرج، والاستمتاع بما بين السرة والركبة^(٤).

أما الوطء في الفرج فثابت تحريمه بقوله تعالى: ﴿وَسَلُّوا نَكَاحَ الْفَرْجِ الْكَافِرِ ۚ لَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾^(٥).

(١) الهيتمي، تحفة المحتاج ٣٧٦/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣١٦/١.

(٢) الرافعي، العزيز ٢٥٨/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ٢٦٦/١.

(٣) النووي، المجموع ٢٧٨/٢.

(٤) الماوردي، الحاوي ٣٨٣/١؛ الأنصاري، فتح الروباب ٢٦/١؛ الشربيني، الإقناع ٥٢٩/١.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٢٢.

قَالَ الْبَغَوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «اتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى تَحْرِيمِ غَشْيَانِ الْحَائِضِ، وَمَنْ فَعَلَهُ عَالِمًا عَصَى، وَمَنْ اسْتَحْلَاهُ كَفَرَ؛ لِأَنَّهُ مُحَرَّمٌ بِنَصِّ الْقُرْآنِ، وَلَا يَرْتَفِعُ التَّحْرِيمُ حَتَّى يَنْقَطَعَ الدَّمُ وَتَغْتَسَلَ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ»^(١).

وهذه الأحكام الثابتة للحيض هي كذلك ثابتة للنفاس، وهذا محل اتفاق بين الشافعية، بل نُقِلَ فِيهِ الْإِجْمَاعُ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يُسْتَثْنَى بَعْضُ الْمَسَائِلِ، لَا يَسْتَوِي فِيهَا الْحَيْضُ وَالنَّفَاسُ^(٢)، وَتَسْتَأْتِي.

وَمِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي تَعُمُّ الْحَائِضُ وَالنَّفَسَاءُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ فِي الْقَدِيمِ مِنْ أَنَّهُ يَلْزَمُ الْمُجَامِعَ الْمُتَعَمِّدَ الْمُخْتَارَ الْعَالَمَ بِالتَّحْرِيمِ إِذَا وَطِئَ الْحَائِضُ كِفَارَةً^(٣).

وَفِي صِفَةِ الْكِفَارَةِ قَوْلَانِ: الْمَشْهُورُ أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ فِي إِقْبَالِ الدَّمِ بِدِينَارٍ، وَفِي إِدْبَارِ الدَّمِ بِنِصْفِ دِينَارٍ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ يَلْزَمُهُ عِتْقُ رَقَبَةٍ بِكُلِّ حَالٍ^(٤).

وَقَدْ نُقِلَ لَزُومُ الصَّدَقَةِ عَنْ نَصِّ الشَّافِعِيِّ فِي الْجَدِيدِ^(٥)، وَلَعَلَّ مَقْصُودَ النَّاظِلِ تَعْلِيلُ الشَّافِعِيِّ الْقَوْلَ بِهِ عَلَى صِحَّةِ الْخَبَرِ كَمَا سَيَأْتِي، وَإِلَّا فَلَا يَعُولُ فِي نَقْلِ الْمَذْهَبِ عَلَى وَاحِدٍ دُونَ غَيْرِهِ.

أَمَّا صِفَةُ الدِّينَارِ الْوَاجِبِ أَوْ نِصْفِهِ فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ بِمِثْقَالِ الْإِسْلَامِ مِنَ الذَّهَبِ الْخَالِصِ، وَهُوَ لَازِمٌ لِلزَّوْجِ فِي مَالِهِ، وَمَصْرُفُهُ إِلَى الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ، وَيَجُوزُ صَرْفُهُ إِلَى الْوَاحِدِ مِنْهُمْ^(٦).

وَلِلشَّافِعِيَّةِ فِي الْمِرَادِ بِإِقْبَالِ الدَّمِ وَإِدْبَارِهِ وَجِهَانِ: أَحَدُهُمَا - أَنَّهُ مَا لَمْ

(١) شرح السنّة ١٢٦/٢، تح: الأرناؤوط والشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م. ويُنظر: النووي، شرح مسلم ١٩٥/٢؛ الدمشقي، رحمة الأمة ص ٢٦.

(٢) النووي، المجموع ٥٣٦/٢.

(٣) الخطّابي، معالم السنن ٨٣/١؛ الماوردي، الحاوي ٣٨٥/١؛ العيمراني، البيان ٣٤٠/١.

(٤) الرافعي، العزيز ٢٩٦/١؛ النووي، روضة الطالبين ١٣٥/١.

(٥) الحصني، كفاية الأخيار ص ١٣٥، تح: هاني الحاج، القاهرة، المكتبة التوفيقية.

(٦) الرّوياني، بحر المذهب ٣٦٠/١؛ النووي، المجموع ٣٩١/٢.

ينقطع الدم فهو مقبل، وفيه دينار، وإدباره ما بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال، بحيث إن جامعها بعد انقطاع دم الحيض وقبل الاغتسال فعليه نصف دينار. ثانيهما - وهو الصحيح - أن إقبال الدم هو أوله وشِدَّتُهُ، وإدباره هو ضعفه وقربه من الانقطاع^(١).

والدليل على مذهبهم في الحائض حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ - في الذي يأتي امرأته وهي حائض - قال: «يتصدقُ بدينارٍ، أو نصف دينار»^(٢).

قال عبدالله بن عباس رضي الله عنه: «إذا أصابها في أول الدم: فدينار، وإذا أصابها في انقطاع الدم: فنصف دينار»^(٣).

وفي لفظ قال ابن عباس: «إذا كان دمًا أحمرَ فدينار، وإن كان دمًا أصفرَ فنصف دينار»^(٤).

وأما من جهة المعنى والقياس فإنه «لا يُنكر أن يكون فيه كفارة؛ لأنه وطةٌ محظورةٌ كالوطء في رمضان»^(٥).

(١) العيمراني، البيان ٣٤١/١؛ الرافعي، العزيز ٢٩٦/١.

(٢) أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب في إتيان الحائض، (ح/٢٦٤)، واللفظ له؛ والترمذي، السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الكفارة في ذلك، (ح/١٣٦)؛ والنسائي، السنن الصغرى، كتاب الطهارة، باب ما يجب على مَنْ أتى حليلته وهي حائض، (ح/٢٨٩)؛ وابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة، باب في كفارة من أتى حائضاً، (ح/٦٤٠)؛ والحاكم، المستدرک، كتاب الصلاة، (ح/٦١٢)، وقال: هذا حديث صحيح؛ قال العسقلاني في التلخيص ٢٦٣/١: «صححه الحاكم وابن القطان وابن دقيق العيد... وهو الصواب»، وصححه الألباني، وقال النووي في المجموع ٣٩١/٢ والخلاصة ٢٣٢/١: «ضعيف باتفاق».

(٣) أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب في إتيان الحائض، (ح/٢٦٥)، قال الألباني: صحيح موقوف.

(٤) الترمذي، السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الكفارة في ذلك، (ح/١٣٧)، قال الألباني: الصحيح عته بهذا التفصيل موقوف.

(٥) الخطّابي، معالم السنن ٨٣/١.

وقد قيل: لو صح حديث ابن عباس لكان محمولاً في القديم على الاستحباب، لا على الإيجاب، والأصح خلاف ذلك^(١).

وذهب الشافعي في الجديد إلى أن المجاميع في الحيض قد أتى كبيرة ولكن لا غرامة عليه، بل يستغفر الله ويتوب، ويستحب له أن يتصدق بدينار في إقبال الدم، وينصف دينار في إدبار الدم^(٢).

قال رحمه الله: «فإن أتى رجل امرأته حائضاً، أو بعد تولية الدم ولم تغتسل، فليستغفر الله ولا يعد، وقد روي فيه شيء، لو كان ثابتاً أخذنا به، ولكنه لا يثبت مثله»^(٣).

أما كفارة الجماع في حال النفاس - بالوصف السابق ذكره - فدليله قياس النفاس على الحيض، قياساً جلياً، بلا فرق مؤثر^(٤).

فإن قيل: ليس هذا الحكم ضرباً من القياس وإن صرح الشافعية بأنه كذلك، ذلك أن الحيض في اللغة من معانيه النفاس^(٥)، فيكون الحكم ثابتاً بالنص لا بالقياس.

والجواب أنه وإن كان كذلك في اللغة فليس كذلك في الشرع، فإن الحيض شرعاً: دم جبلة يخرج من أقصى الرحم في وقت مخصوص، وأما النفاس شرعاً فهو: الدم الخارج عقب الولادة^(٦)، أو يقال: الحيض حقيقة شرعية فيما ذكر، مجاز في غيره.

(١) الماوردي، الحاوي ٣٨٥/١؛ النووي، المجموع ٣٩٠/٢.

(٢) الروياني، بحر المذهب ٣٦٠/١؛ الغزالي، الوسيط ٤١٥/١؛ العيماني، البيان ٣٤١/١.

(٣) البيهقي، معرفة السنن والآثار ١٥٢/١٠، تح: عبدالمعطي قلنجي، القاهرة، ط ١،

١٤١٢هـ/١٩٩١م. ويُنظر: البيهقي، السنن الكبير ٤٧٥/١؛ باشنفر، النظر فيما علق

الشافعي القول به على صحة الخبر ص ٤٤٥، بيروت، دار ابن حزم، ط ١،

١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٤) الشربيني، مغني المحتاج ٢٧٧/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٣٣/١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب ٢٨٨/٤؛ ابن الملقن، الإعلام ١٧٤/٢.

(٦) الغزي، فتح القريب المجيب ١٦٣/١، ١٦٥، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م؛

باعشن، بشرى الكريم ص ١٠٩، ١١٣.

ولا أدلّ على القياس من الأحكام التي فرّق فيها الشافعية بين الحيض والنفاس فقالوا: إن النفاس لا يكون بلوغاً، بل الحمل قبله هو دليل البلوغ، ولا يكون النفاس استبراء، ولا يُحسب النفاس من عدّة الإيلاء على أحد الوجهين، وينقطع تتابع صيام الكفارة بالنفاس على أحد الوجهين^(١).

والمختار أنه يستحب لمن وطئ حائضاً أو نفّساً أن يتصدق بدينار - أو قيمته - في شدة الدم وقوته، لا سيما وهو قريب عهدٍ بالوطء فناسب التغليظ، وبنصف دينار في ضعف الدم وقرب انقطاعه؛ لطول عهده بالوقوع فناسب التخفيف، وهذا الاختيار مع التسليم بصحة الحديث، إذ ليس لفظ الحديث نصّاً في الوجوب، والأصل براءة الذمة، والله أعلم.



المطلب الثاني عشر: أقيسة متفرقة في باب الطهارة

وختاماً لهذا المبحث فإنني أورد بعض الأقيسة المتفرقة عند الشافعية في باب الطهارة منها:

١ - يُعفى في الوضوء عن غَسْل باطن شعر الرأس إذا تعقّد بنفسه للضرورة، وقيس عليه مَنْ ابتليَ بنحو مادةٍ لاصقة تمنع وصول الماء إلى أصول شعره^(٢).

٢ - ينتقض الوضوء بكل خارج من القُبُل أو الدبر: كخروج دم، أو حصاة، أو دودة، أو آلة فحص، أو إصبع، ونحو ذلك؛ قياساً على خروج البول والغائط والريح^(٣).

(١) النووي، المجموع ٥٣٦/٢؛ القليوبي، حاشيته على كنز الراغبين ١٠٩/١.

(٢) الهيتمي، تحفة المحتاج ٢٠٧/١.

(٣) الشرييني، مغني المحتاج ١١٢/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١٣١/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ١١٠/١.

٣ - يحرم على المحدث حمل المصحف؛ قياساً على حرمة مسّه؛ لأن الحمل أبلغ وأفحش^(١).

٤ - يجب على وليّ الصبيّ المميّز منعه من حمل المصحف للدراسة إذا كان محدثاً في وجهه؛ قياساً على منع الولي له من الصلاة والطواف وغيره على غير طهارة، والأصح أنه لا يجب^(٢).

٥ - يكفي دائماً الحدث كالمستحاضة ومن به سَلَسُ بولٍ أن ينوي استباحة مفتقرٍ إلى الطهارة دون نية رفع الحدث؛ قياساً على التيمم^(٣).

٦ - لا يُشترط في الأصح أن يكون الخُفُّ الذي يُراد المسح عليه حلالاً، بل يجوز المسح على خف مغصوب؛ قياساً على الوضوء بماء مغصوب، والصلاة بأرض مغصوبة^(٤).

٧ - يُسن مسح حرف الخف وعقبه؛ قياساً على مسح أعلاه وأسفله^(٥).

٨ - يجب على من لبست الخف وأرادت المسح عليه نزعه، وتجديد لبسه بعد الغُسل بسبب: الحيض، أو النفاس، أو الولادة؛ قياساً على الجنابة^(٦).

(١) الشربيني، مغني المحتاج ١٢٢/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١٤٦/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٢٣/١.

(٢) الماوردي، الحاوي ١٤٧/١؛ النووي، روضة الطالبين ٨٠/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١٥٣/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٢٨/١.

(٣) الشربيني، مغني المحتاج ١٥٠/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٦١/١.

(٤) الشربيني، مغني المحتاج ١٨٨/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٠٥/١.

(٥) النووي، المجموع ٥٤٥/٢؛ الرافعي، العزيز ٢٨١/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٩٠/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٢٥٤/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٠٧/١.

(٦) النووي، المجموع ٥٠٤/١؛ الرافعي، العزيز ١٧٨/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٩١/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٠٨/١.

- ٩ - يُسْنُ تَلْثِثُ سَائِرَ أَعْمَالِ الْغُسْلِ؛ قِيَاساً عَلَى التَّلْثِثِ فِي الْوُضُوءِ^(١).
- ١٠ - لَوْ طُلِبَتْ أَغْسَالٌ مُسْتَحَبَّةٌ كَعِيدٍ، وَكُسُوفٍ، وَاسْتِسْقَاءٍ، وَجُمُعَةٍ، وَنَوَى أَحَدَهَا، حَصَلَ الْجَمِيعُ؛ لِمَسَاوَاةِ كُلِّ سَبَبٍ اغْتِسَالٍ لِمَا نَوَى، وَقِيَاساً عَلَى مَا لَوْ اجْتَمَعَ أَغْسَالٌ وَاجِبَةٌ وَنَوَى أَحَدَهَا فَإِنَّهُ يَحْصُلُ كُلُّهَا^(٢).
- ١١ - سَائِرُ الْأَبْوَالِ نَجَسَةٌ، سِوَاءِ بَوْلِ الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانِ؛ قِيَاساً عَلَى بَوْلِ الْأَعْرَابِيِّ فِي الْمَسْجِدِ^(٣).
- ١٢ - الدَّمَاءُ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانِ كُلُّهَا نَجَسَةٌ، إِلَّا مَا اسْتَنْثِي؛ قِيَاساً عَلَى دَمِ الْحَيْضِ^(٤).
- ١٣ - يُشْرَعُ التِّيمُّمُ لِلْحَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ وَلَمَنْ وَلَدَتْ وَلِذَا جَافَا؛ قِيَاساً عَلَى الْمَحْدِثِ وَالْجَنْبِ، وَكَذَا يُشْرَعُ التِّيمُّمُ لِكُلِّ مَأْمُورٍ بِغُسْلِ مَسْنُونٍ كَجُمُعَةٍ، أَوْ وَضُوءٍ، وَنَحْوِ ذَلِكَ^(٥).
- ١٤ - يَجُوزُ التِّيمُّمُ إِذَا خَافَ الْمُتَطَهِّرُ مِنْ اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ فِي الْوُضُوءِ الْإِفْضَاءَ إِلَى مَرَضٍ مَرْخُوصٍ فِي التِّيمِّمِ؛ قِيَاساً عَلَى الْمَرَضِ الْحَاصِلِ فِعْلاً^(٦).
- ١٥ - لَا يَصِحُّ التِّيمُّمُ بِتَرَابٍ مُسْتَعْمَلٍ عَلَى الصَّحِيحِ؛ قِيَاساً عَلَى الْمَاءِ الَّذِي تَوَضَّأَ بِهِ مُسْتَحَاضَةً، بِجَامِعِ الاسْتِعْمَالِ، وَتَأْدِي فَرْضٍ وَعِبَادَةٍ بِهِ^(٧).



-
- (١) الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٨٠/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٢٧/١.
- (٢) الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٨٦/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٣٠/١.
- (٣) الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٩٦/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٤٢/١.
- (٤) الشافعي، الأم ١٤٦/٢؛ الأنصاري، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٣٣/١، تح: محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- (٥) الشافعي، الأم ٩٩/٢؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٣٢٥/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٦٤/١.
- (٦) الماوردي، الحاوي ٢٧٠/١؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٣٤٣/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٨٠/١.
- (٧) الماوردي، الحاوي ٢٤١/١؛ النووي، تصحيح التنبيه ٨٩/١؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٣٥٤/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٩٣/١.

المبحث الثاني: تطبيقات القياس في أحكام الصلاة

وفيه خمسة عشر مطلباً:



المطلب الأول: مواقيت الصلاة في طرفي الكرة الأرضية

الصلاة عماد الدين، وعِصام اليقين، وهي رأس القُرْبَات، وَغُرَّة الطاعات، بها تتنَوَّر القلوب، وتندفع الشرور والذنوب، وتهون الخطوب، وهي أهم وظائف الأوقات في حياة المسلم، لا سيما الصلوات الخمس المكتوبات.

وإن من أهم ما يُعتنى به معرفة أوقات الصلوات، إذ بابتداء المواقيت تدخل الصلاة في حيز الواجبات، وبانتهائها تفوت، وهنا تنصرف العناية للكلام عن الصلاة حيث الظروف الاستثنائية، وغياب المواقيت الاعتيادية.

والأصل في هذه المسألة حديث النُّوَّاس بن سَمْعَانَ رضي الله عنه في صفة الدِّجَال إذ جاء فيه: «قلنا: يا رسول الله، وما لبثه في الأرض؟ قال: «أربعون يوماً: يومٌ كسنة، ويومٌ كشهر، ويومٌ كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم»، قلنا: يا رسول الله، فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفيها فيه صلاة يوم؟ قال: «لا، اقدروا له قدره»^(١).

ومع أن المنصوص أن «المواقيت كلها لا تُقاس»^(٢)، لكن من حيث المجموع، والحكم على المجموع بالتعبُّد والخروج عن القياس حيث لا

(١) مسلم، الصحيح، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، (ح/٢٩٣٧).

(٢) الشافعي، الأم ١٦٥/٢.

يجوز القياس، لا ينافي القياس في بعض الأفراد، كما في نواقض الوضوء، وحرمة الربا^(١).

وإذا كان حديث النّوّاس قد جاء ليرسم الطريق أمام المصلّين في زمن الدجّال، فإنه كذلك جوابٌ شافٍ عن حال بعض البلاد التي تختفي فيها معالم أوقات الصلوات، فيتعذر معرفة أوقات الصلوات الخمس المكتوبات أو بعضها، والذي نحى إليه الشافعية هو قياسُ حال هؤلاء على زمن الدجّال، بجامع غياب سبب الوجوب وهو دخول الوقت، وهو ما فرّعوا عليه الفروع الآتية:

أ - البلاد التي لا عشاء فيها، بحيث تقصّر الليالي، ولا يغيب عنهم الشفق، تكون صلاة العشاء في حق أهلها بمضي زمنٍ يغيب في مثله الشفق في أقرب البلاد إليهم، بشرط أن لا يؤدي هذا التقدير إلى طلوع الفجر عندهم^(٢).

ب - إذا تأخر غياب الشفق جداً، بحيث يبقى بعد غيوبته وقتٌ يتسع للعشاء قبل طلوع الفجر، فإنّ دخول وقت العشاء يكون بغيبوبة الشفق، بخلاف ما إذا كان الوقت بعد غياب الشفق لا يتسع للعشاء، فإنه حينئذٍ يُعتبر غياب الشفق في أقرب البلاد إليهم^(٣).

ت - لو انعدم وقت العشاء، بحيث يطلع الفجر بُعيد غروب الشمس، فإنه يجب قضاء العشاء على الأوجّه، فإن ضاق الوقتُ عن المغرب والعشاء قضاهما^(٤).

(١) البُجَيرمي، تحفة الحبيب ٣/٣٢٠.

(٢) الرّوياني، بحر المذهب ٢/٢١؛ النووي، المجموع ٣/٤٣؛ الرملّي، فتاواه ١/١١١، بيروت، دار الفكر، ١٠٤٣هـ/١٩٨٣م؛ الشربيني، مغني المحتاج ١/٣٠١؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ١/٤٢٤؛ الرملّي، نهاية المحتاج ١/٣٦٩.

(٣) الشبراملسي، حاشيته على النهاية ١/٣٦٩.

(٤) السّيوطي، الحاوي للفتاوي ١/٣٥، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م؛ الشبراملسي، حاشيته على النهاية ١/٣٦٩؛ الشرواني، حاشيته على التحفة ١/٤٢٤.

ث - يُقاس على اليوم الأول من أيام الدَّجَال: اليومُ الثاني، والثالث، والصيام، وسائر العبادات الزمانية، وغير العبادة كحلول الآجال والديون^(١).



المطلب الثاني: قضاء الصلاة لمن غاب عقله

إذا أطبق الجنونُ جميع وقت الصلاة بحيثُ شمل وقت الرفاهية الذي ينتهي به وقت الفريضة، ووقت الضرورة: الذي يجوز فيه الجمعُ بين الصلاتين، فإن الصلاة لا تجب على المجنون، ولا يجب عليه قضاؤها، سواء قلَّ الجنون أو كثر^(٢).

وكذلك كلُّ من زال عقله بسبب غير محرّم، كَمَن أصيب بإغماء، أو مرض أزال عقله، أو شرب دواءٍ لحاجة فزال عقله، أو أكره على شرب ما يُذهب العقلَ كالسكر ونحوه فشربه فزال عقله، أو وثب من موضع لحاجة فزال عقله مستغرقاً الوقت، فلا صلاة عليه^(٣).

ودليلُ حُكم المجنون ما روت عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق»^(٤).

وأما حكم ما سوى المجنون ممن ذُكر فدلّله القياسُ على المجنون،

(١) الرملي، نهاية المحتاج ٣٦٢/١.

(٢) البقوي، التهذيب ٢٥/٢؛ الغزالي، الوسيط ٣٠/٢؛ النووي، روضة الطالبين ١٩٠/١.

(٣) ابن المنذر، الإشراف ٢٢١/٢؛ الماوردي، الحاوي ٣٨/٢؛ الرؤياني، البحر ٣٢/٢؛ النووي، المجموع ٨/٣.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب في المجنون سرق أو يصيب حدّاً، (ح/٤٣٩٨)؛ والنسائي، السنن الصغرى، السنن، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، (ح/٣٤٣٢)؛ وابن ماجه، السنن، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، (ح/٢٠٤١)، واللفظ له؛ قال النووي في المجموع ٧/٣: صحيح.

والجامع هو زوال العقل بسبب يُعذر فيه، سواء قلَّ زمان ذلك أو قَصُر^(١).

قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «ومن غَلِبَ على عقله بعارضٍ مريضٍ، أي مريضٍ كان، ارتفع عنه الفرض»^(٢).

هذا بالنسبة لمن دخل وقت الصلاة وهو مصابٌ بما أذهب عقله بسببٍ مباح، أما مَنْ طرأ عليه العذرُ أثناء وقت الصلاة فيُشترط لوجوب الصلاة والقضاء إذا لم يصلْ أن يمضي من الوقت قبل وجود العذر ما يسع تلك الصلاة، هذا هو الصحيح المنصوص^(٣).

وعلى النقيض من ذلك حُكِمَ مَنْ ذهب عقله بتعدُّ منه، كأن شرب مسكراً، أو موجِباً للجنون، أو الإغماء، فإنه يجب عليه القضاء إذا أفاق، بشرط أن يتناوله غير مكره، ولغير حاجة، وأن يعلم أنه مزيلٌ للعقل؛ لأنه مفرط فيما فعل، وغير معذور بزوال عقله^(٤).

قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «ومن شرب شيئاً ليذهب عقله، كان عاصياً بالشرب، ولم تجزِ عنه صلاته، وعليه وعلى السكران إذا أفاقا قضاء كل صلاة صليها وعقولاها ذاهبة، وسواء شرباً نبيذاً لا يزيانه يُسكر، أو نبيذاً يريانه يسكر»^(٥).

ومن لزمته الصلاة ففاته: فإن كان فوئتها لعذر، فإنه يجب عليه القضاء على التراخي، والمستحب أن يبادر بالقضاء على الفور، وإن كان فوئتها بغير عذر فإنه يجب عليه قضاؤها على الفور على الصحيح^(٦).



(١) الشربيني، مغني المحتاج ٣١٨/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٤٥٣/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٩٣/١.

(٢) الأم ١٥١/٢.

(٣) الماوردي، الحاوي ٣٩/٢؛ النووي، المجموع ٧١/٣.

(٤) العيمراني، البيان ١٣/٢؛ النووي، روضة الطالبين ١٩٠/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣١٨/١.

(٥) الأم ١٥١/٢. ويُنظر: ابن المنذر، الإشراف ٢٢١/٢.

(٦) النووي، المجموع ٧٤/٣.

المطلب الثالث: النداء لنوافل الجماعات

الأذان والإقامة من شعار الفرائض المكتوبة في اليوم واللييلة، فلا يُشرع أذان ولا إقامة إلا لصلاة مكتوبة، أما سوى المكتوبة فيكره لها الأذان أو الإقامة، بل هو محدث^(١).

قال الشافعي رحمه الله: «سنَّ رسولُ الله ﷺ الأذانَ للمكتوبات، ولم يُحفظ عن أحد علمته أنه أمرَ بالأذان لغير صلاة مكتوبة... ولا أذان إلا لمكتوبة، وكذلك لا إقامة»^(٢).

ودليله حديثُ جابر بن سمرة رضي الله عنه، قال: «صليتُ مع رسول الله ﷺ العيدين، غير مرة ولا مرتين، بغير أذانٍ ولا إقامة»^(٣).

أما نوافل الجماعات فيُشرع في بعضها النداء، وهو قولُ المنادي: الصلاة جامعة^(٤)، والنداء بهذا المعنى ثابت بالسنة النبوية في الكسوف والخسوف وهو ما رواه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «لما كسفت الشمسُ على عهد رسول الله ﷺ، نودي: إن الصلاة جامعة»^(٥).

وعن عائشة رضي الله عنها: «أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ، فبعث منادياً: الصلاة جامعة، فاجتمعوا، وتقدم فكبر، فصلى أربع ركعات

(١) ابن المنذر، الإشراف ١٦٣/٢؛ الماوردي، الحاوي ٤٨٩/٢؛ الرؤياني، بحر المذهب ٢١٩/٣؛ البغوي، شرح السنة ٢٩٧/٤؛ العيمراني، البيان ٦٣٥/٢؛ النووي، المجموع ١٩/٥؛ ابن الملتن، الإعلام ٢٢٣/٤.

(٢) الأم ١٨١/٢؛ والمصدر نفسه ٥٠١/٢.

(٣) مسلم، الصحيح، كتاب صلاة العيدين، (ح/٨٨٧).

(٤) الحازمي، أحكام الأذان والنداء والإقامة ص ٣٦٦.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب الكسوف، باب النداء بـ «الصلاة جامعة» في الكسوف،

(ح/٩٩٨)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف،

(ح/٩١٠).

في ركعتين، وأربع سجادات»^(١).

وكذلك صلاة العيد فإنه لا يُشرع لها أذان ولا إقامة، ولكن استحَب الشافعية لها، ولصلاة الاستسقاء، والتراويح، والوتر إن صَلَّيت متراخيةً عن التراويح، وكلُّ نفل شُرعت جماعة، وَصَلَّيت كذلك، أن يُنادَى لها: الصلاة جامعة، أو: الصلاة، أو: هلموا إلى الصلاة، أو: الصلاة رحمكم الله^(٢).

قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «فأما الأعياد، والخسوف، وقيام شهر رمضان، فأحبُّ إليَّ أن يُقال فيه: الصلاة جامعة، وإن لم يقل ذلك فلا شيء على مَنْ تركه، إلا ترك الأفضل»^(٣).

وعُمدة قول الشافعي في النداء لنوافل الجماعات هو القياسُ على ما ثبت من النداء في صلاة الكسوف، إذ كل واحدة منها صلاة نافلة، شُرعت فيها الجماعة، يُحتاج فيها إلى قليل إعلام^(٤).

ويضاف إلى ذلك ما روى الشافعي قال: أخبرنا الثقة، عن الزهري أنه قال: «كان النبي ﷺ يأمر في العيدين المؤذن أن يقول: الصلاة جامعة»^(٥).

ويُستثنى من النداء للنوافل التي شُرعت لها الجماعة صلاة الجنازة؛ لأن المشيعةين حاضرون فلا يحتاجون إلى إعلام، وكذلك لا يُشرع النداء في

(١) البخاري تعليقاً، الصحيح، كتاب الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف، (ح/١٠١٦)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، (ح/٩٠١).

(٢) الماوردي، الحاوي ٤٨٩/٢؛ الرُوياني، بحر المذهب ٢١٩/٣؛ العِمْراني، البيان ٦٣٦/٢؛ البَغْوي، التهذيب ٤٣/٢؛ ابن الملقن، الإعلام ٢٢٤/٤؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٢٤/١.

(٣) الأم ١٨١/٢؛ والمصدر نفسه ٥٠١/٢.

(٤) الهيثمي، تحفة المحتاج ٤٦١/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٠٣/١.

(٥) الأم ٥٠٠/٢؛ والبيهقي، معرفة السنن، كتاب صلاة العيدين، باب لا أذان للعيدين، (ح/٦٨٥٥)؛ قال النووي في المجموع ١٩/٥: «إسناد ضعيف مرسل... ويغني عن هذا الحديث الضعيف القياس على صلاة الكسوف».

الصلاة المندورة، ولا في النوافل التي لم تُشرع فيها الجماعة، كصلاة الضحى، ولا في النوافل التي شُرعت فيها الجماعة ولكن صُليت فرادى^(١).

وهل يُشرع تكرار النداء بـ الصلاة جامعة ونحوها؟ المعتمد أنه لا يُقال إلا مرة واحدة، باعتبار النداء بدلاً عن الإقامة التي لا يُشرع تكرارها^(٢).

والأقرب أنه يُنادى في التراويح كل ركعتين، وكذلك يُنادى للوتر إذا تراخى فعله جماعة عن التراويح، وهذا ظاهر بناءً على اعتبار النداء قائماً مقام الأذان؛ لأنه يشمل عندها صلاتي التراويح والوتر، أما على اعتبار النداء بدلاً عن الإقامة، فلا فرق بين الإتيان بالوتر عقب التراويح، أو مترخياً عنه^(٣).



المطلب الرابع: الالتفات في حيعلتي الإقامة والتثويب بالأذان

السنة في الأذان أن يلوي المؤذن رأسه وعنقه يميناً في الأذان فيقول: حي على الصلاة، وشمالاً فيقول: حي على الفلاح، دون أن يحول صدره عن القبلة، ودون أن يزيل قدمه عن مكانها^(٤).

هذه صفة الأذان التي روى أبو جحيفة رضي الله عنه في حديث حجة الوداع، قال: «... فخرج النبي ﷺ عليه حُلَّة حمراء، كأني أنظر إلى بياض ساقيه، قال: فتوضأ، وأذن بلال، قال: فجعلت أتبع فاه هاهنا وهاهنا، يقول يميناً وشمالاً، يقول: حي على الصلاة، حي على الفلاح»^(٥).

(١) الماوردي، الحاوي ٤١/٢؛ باعشن، بشرى الكريم ص ١٣٠.

(٢) الشبراُملي، حاشيته على النهاية ٤٠٣/١.

(٣) ابن قاسم، حاشيته على التحفة ٤٦٢/١، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣١٥هـ.

(٤) المزني، المختصر ص ٢٤؛ الماوردي، الحاوي ٤٤/٢؛ الغزالي، الوسيط ٥٢/٢؛

النووي، المجموع ١١٥/٣.

(٥) مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب ستره المصلي، (ح/٥٠٣)؛ والبخاري مختصراً،

الصحيح، كتاب الأذان، باب هل يتبع المؤذن فاه هاهنا وهاهنا، (ح/٦٠٨).

أما الالتفات في الإقامة فللشافعية فيه ثلاثة أوجه:

الأول: لا يستحب مطلقاً؛ لأن الإقامة للحاضرين، فلا حاجة إليه، بخلاف الأذان، فإنه إعلام للغائبين، فيستحب الالتواء فيه؛ ليحصل الإعلام لجميع أهل الجهات^(١).

والثاني: يستحب في المسجد الكبير فقط؛ للحاجة إلى إعلام من بطرف المسجد^(٢).

والثالث: يُستحب مطلقاً، ونقل اتفاق الشافعية عليه، وهو الأصح من الأوجه الثلاثة^(٣).

ودليل الأصح قياس الالتفات في الإقامة، على الالتفات في الأذان، إذ المراد من الإقامة هو الإعلام فقط، وهي من جنس الأذان، فإلتفت فيها تشبيهاً بالأذان^(٤).

وأما التثويب - وهو أن يقول المؤذن بعد الحيلة: الصلاة خير من النوم، مرتين - فسنة في الأذان لصلاة الصبح، دون غيرها من سائر المكتوبات^(٥).

ودليله حديث أبي محذورة رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، علّمني سنة الأذان، وفيه: «فإن كان صلاة الصبح، قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله»^(٦).

(١) البغوي، التهذيب ٣٦/٢؛ العيماني، البيان ٧٥/٢.

(٢) النووي، روضة الطالبين ٢٠٠/١.

(٣) النووي، المجموع ١١٦/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٢٩/١؛ باعشن، بشرى الكريم ص ١٣٤.

(٤) الرافعي، العزيز ٤١٥/١؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٤٦٩/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤١٠/١.

(٥) الجويني، الدرة المضية ص ٨٣؛ البغوي، شرح السنة ٢٦٤/٢؛ النووي، روضة الطالبين ١٩٩/١.

(٦) أبو داود، السنن، كتاب الأذان، باب كيف الأذان، (ح/٥٠٠)، واللفظ له؛ والنسائي، السنن الصغرى، كتاب الأذان، باب الأذان في السفر، (ح/٦٣٣). قال النووي في الخلاصة ٢٨٦/١: حديث حسن.

وَهَل يُسَنُّ الِاتِّفَاتُ فِي التَّوْبِ عَلَى نَحْوِ مَا تَقَدَّمَ فِي الْحِيعَلَتَيْنِ فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ؟ قِيلَ: يَسَنُّ الِاتِّفَاتُ فِي التَّوْبِ؛ لِأَنَّهُ فِي الْمَعْنَى دَعَاءٌ وَإِعْلَامٌ، فَيُقَاسُ عَلَى الْحِيعَلَتَيْنِ فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ^(١).

وَالْمَعْتَمَدُ أَنَّ الْمُؤَذِّنَ لَا يَلْتَفِتُ عِنْدَ التَّوْبِ، وَلَا يُقَاسُ التَّوْبُ عَلَى الْحِيعَلَتَيْنِ؛ لِأَنَّ الِاتِّفَاتَ اخْتَصَّ بِهِمَا؛ لِأَنَّهُمَا خُطَابٌ لَأَدَمِي يُرَادُ بِهِ زِيَادَةُ الْإِعْلَامِ، أَمَّا التَّوْبُ وَغَيْرُهُ مِنْ أَلْفَاظِ الْأَذَانِ فَإِنَّمَا هِيَ أَلْفَاظٌ يُرَادُ مِنْهَا ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى، فَلَمْ تَحْتَجْ إِلَى التَّفَاتِ^(٢).



المطلب الخامس: قَبْلَةُ الْمَتَنَقِّلِ مَشِيًّا

قَالَ الْبَغَوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «اتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ مِنَ الصَّحَابَةِ فَمَنْ بَعْدَهُمْ عَلَى جَوَازِ النَّافِلَةِ فِي السَّفَرِ عَلَى الدَّابَّةِ مَتَوَجِّهًا إِلَى الطَّرِيقِ، وَيَجِبُ أَنْ يَنْزِلَ لِأَدَاءِ الْفَرِيضَةِ»^(٣)، وَذَلِكَ بِشَرَطِ أَنْ لَا يَتِمَكَّنُ مِنَ الدَّوْرَانِ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ نَحْوَ الْقَبْلَةِ^(٤).

وَالْأَصْلُ فِي التَّنَقُّلِ عَلَى الدَّابَّةِ حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ، فَإِذَا أَرَادَ الْفَرِيضَةَ، نَزَلَ فَاسْتَقْبَلَ الْقَبْلَةَ»^(٥).

وَالْحِكْمَةُ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى الدَّابَّةِ هِيَ التَّخْفِيفُ عَلَى الْمَسَافِرِ، إِذِ النَّاسُ مُحْتَاجُونَ لِلْأَسْفَارِ، فَلَوْ شَرَطَ الِاسْتِقْبَالَ لِلتَّنَقُّلِ لَأَدَّى إِلَى تَرْكِ مَا اعْتَادُوا مِنْ

(١) الهيثمي، تحفة المحتاج ٤٦٩/١.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج ٣٣٠/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤١٠/١.

(٣) شرح السنة ١٩٠/٤. وَيُنْظَرُ: الْخَطَّابِيُّ، معالم السنن ٢٦٦/١.

(٤) الرُّوْيَانِيُّ، بحر المذهب ٨٤/٢؛ النووي، المجموع ٢١٣/٣.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب القبلة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان (ح/٣٩١).

النوافل، أو ترك مصالحهم^(١).

والمذهب عند الشافعية أنه يجوز التنفل للمسافر ماشياً، سواء كان سفرًا طويلاً أو قصيراً، فكلُّ نافلةٍ جازت على الراحلة، جاز أن يصلّيها المسافر ماشياً، بشرط الإتيان بتكبيرة الإحرام، والركوع والسجود على الأرض، مستقبل القبلة على الأظهر^(٢).

قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «وإذا كان المسافر ماشياً لم يَجْزِهِ أن يصلّي حتى يستقبل القبلة فيكبر، ثم ينحرف إلى جهته، فيمشي. فإذا حضر ركوعه لم يَجْزِهِ في الركوع ولا في السجود إلا أن يركعَ ويسجد بالأرض؛ لأنه لا مؤنة عليه في ذلك، كَهَيِّ على الراكب»^(٣).

والدليل على صحة التنفل للمسافر ماشياً هو القياس على المتنفل في السفر راكباً، والمعنى هو أن المشي أحدُ السَفرَين، فأشبهَ الركوبَ، بلا فرق مؤثر، بل الماشي أولى بالجواز من الراكب^(٤).

فإن قيل: إن التنفل للراكب رخصة، والأصل في الرخصة الاتباع، ولم يُنقل التنفل ماشياً، فكيف أجزتموه للماشي؟ «قلنا: كلُّ رُخصةٍ عُقل معناها، جرى القياس فيها، والمتَّبِع في القياس إمكان معنَى فقهيٍّ، سليمٍ عن المبطلات»^(٥).



(١) الرافعي، العزيز ٤٣٢/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٤٣/١.

(٢) الماوردي، الحاوي ٧٤/٢؛ الروياني، بحر المذهب ٨٥/٢؛ الغزالي، الوسيط ٦٢/٢؛ البغوي، التهذيب ٦٠/٢؛ العِمْراني، البيان ١٥٤/٢؛ النووي، روضة الطالبين ٢١٠/١، ٢١٣.

(٣) الأم ٢٢١/٢.

(٤) الجويني، نهاية المطالب ٨٢/٢؛ الرافعي، العزيز ٤٣٢/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٤٣/١؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٤٨٧/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٢٨/١.

(٥) الجويني، الدرّة المُضيئة ص ٩٠.

المطلب السادس: التلفظ بالنية في الصلاة

النية في الصلاة فرض لا تجزئ الصلاة إلا به، والأصل فيها أنها معتبرة بالقلب، فهو محلها، إذ النية هي الإخلاص، والإخلاص لا يكون إلا في القلب، بحيث لا يكفي في الإتيان بها نطق اللسان مع غفلة القلب^(١).

وقد قال ابن المنذر رحمته الله: «أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الصلاة لا تجزئ إلا بنية»^(٢).

والأصل في فرضية النية قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾^(٣).

وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٤).

وأما وقت النية الواجب فهو أن يأتي بها مقارنة للفظ التكبير، فلا يجوز أن ينوي للصلاة قبل التكبير فتغرب نيته ثم يكبر، كما لا يجوز أن يتدئ نية الصلاة بعد الفراغ من التكبير، والأكمل هو الإتيان بها لفظاً قبيل التكبير، ثم أن يستصحب حكم النية إلى الفراغ من الصلاة^(٥).

ويكفي في النية أن تكون مقارنة للتكبير مقارنة عرفية، بحيث يُعتبر

(١) الشافعي، الأم ٢٢٤/٢؛ العيماني، البيان ١٦٠/٢.

(٢) الإشراف ٥/٢؛ ونحوه في الإجماع ص ٣٧.

(٣) سورة البينة، الآية: ٥.

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، (ح/١)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الإمامة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنية»، (ح/١٩٠٧).

(٥) الروياني، بحر المذهب ١٠٧/١؛ باعشن، بشرى الكريم ص ١٤٢.

المصلّي مستحضراً لصلاته، غير غافل عنها، اقتداء بالسلف في تسامحهم في مثل ذلك، أما التدقيق في مقارنة النية للتكبير فلا يجب^(١).

وللنية مع ذكر القلب ولفظ اللسان أربعة أحوال: أحدها: أن لا ينوي بقلبه، ولا يتلفظ بلسانه، فصلاته باطلة. ثانيها: أن لا ينوي بقلبه، وينوي بلسانه، فصلاته باطلة كذلك؛ لأن محل النية الاعتقاد بالقلب، فكما لا تصح القراءة بالقلب دون اللسان، فكذلك لا تصح النية باللسان دون القلب. ثالثها: أن ينوي بقلبه، ولا يتلفظ بلسانه، فصلاته صحيحة، وقد ترك الأكمل. رابعها: أن ينوي بقلبه، ويتلفظ بلسانه، فصلاته صحيحة، وقد جاء بالأكمل^(٢).

وقد غلط بعض الشافعية فظن أن الإمام الشافعي يشترط التلفظ بالنية، وليس هذا صواباً، بل هو وجه شاذ، وإنما أراد الإمام وجوب لفظ التكبير، ولم يرد وجوب التلفظ بالنية^(٣).

ولا يفهم من تغليب هذا الوجه الشاذ أن الشافعي لا يرى التلفظ بالنية مطلقاً، بل الغلط في الإيجاب دون النذب، وإلا فالشافعية أعلم بصاحبهم، وأصدق وأخلص لله في نقل أقواله.

ولقد قال ابن خزيمة: «حدثنا الربيع، قال: كان الشافعي إذا أراد أن يدخل في الصلاة قال: بسم الله، متوجّهاً لبيت الله، مؤدياً لعبادة الله»^(٤).

وقد ثبت التلفظ بالنية في الحج، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «صلى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة، الظهر أربع ركعات، والعصر بذي الحليفة ركعتين، ثم بات بها حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به على

(١) الجويني، نهاية المطلب ١١٧/٢؛ الغزالي، الوسيط ٩٣/٢؛ النووي، التنقيح ٩١/٢، تح: أحمد إبراهيم، ومحمد تامر، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، بهامش الوسيط للغزالي.

(٢) الماوردي، الحاوي ٩١/٢؛ العيماني، البيان ١٦٠/٢؛ النووي، المجموع ٢٤١/٣.

(٣) النووي، روضة الطالبين ٢٢٨/١.

(٤) ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ١٣٩/٢.

البیاء، حمّد الله، وسبح، وكبر، ثم أهل بحج وعمرة»^(١).

وأصرّح منه في التلفّظ بالنية حديث عائشة رضی اللہ عنہا قالت: دخل رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم على ضباعة بنت الزبير، فقال لها: «لعلك أردت الحج؟»، قالت: لا أجدني إلا وجعة، فقال لها: «حُجّي واشترطي، قلّی: اللّهم محلي حيث حبستني»^(٢).

وبناء على هذه السنة الثابتة، فقد قاس الشافعية التلفّظ بالنية في الصلاة، على التلفّظ بالنية في الحج^(٣)، قياساً شبيهاً، مع عدم إغفال وظيفة القلب الذي لا تصح الصلاة مع غفلته.

والحكمة من التلفّظ بالنية هو مساعدة اللسان القلب؛ خشية غفلته المؤدي إلى بطلان الصلاة، وحتى يكون أبعد عن الوسواس الناشئ عن الشك في الإتيان بالنية أو عدمه^(٤)، «إذ النطق المعبر عن النية باللسان، ليس نية في الحقيقة، وإنما هو إعانة على حضور حقيقة النية في القلب»^(٥).

فإن قيل: إن التلفّظ بالنية غير وارد.

يجاب بأن عدم الوجود ليس دليلاً على عدم الوقوع^(٦)، وليس هو دليلاً على عدم الجواز من باب أولى؛ «لأن عدم العلم بالشيء، ليس علماً بالعدم كما يقول العلماء»^(٧).

ولا شك أن التلفّظ بالنية فيه من الفائدة ما لا تجيء الشريعة بمنعه،

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الحج، باب التّحميد والتّسبيح والتّكبير قبل الإهلال، (ح/١٤٧٦).

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب النّكاح، باب الأكفاء في الدين، (ح/٤٨٠١)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل لعذر، (ح/١٢٠٧).

(٣) الهيثمي، تحفة المحتاج ١٢/٢.

(٤) الشرييني، مغني المحتاج ٣٥٧/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٥٧/١.

(٥) ابن الصّلاح، شرح مشكل الوسيط ٨٩/٢.

(٦) ابن علان، الفتوحات الربانية ٥٤/١.

(٧) الألباني، أحكام الجنائز ص ٢٧٣.

إذ لو قيل به حفاظاً على ركن من أركان الصلاة وهو النية من غير دليل يُذكر لما كان مُستبعداً، فكيف وقد ثبت التلفظ بالنية في الحج، فألحق به بضرب من الشبه، لا يخلو من معنى للمتماثل المنصّف.

ومما يزيد الأمر بياناً أن التلفظ بالنية - لا سيما في أزمنة الغفلة كهذه الأيام - مما يتوقف عليه عند كثيرين حصول النية القلبية، فحيث يوجد التلفظ باللسان يحصل تذكر القلب، وبالعكس، وإذا كان ذلك كذلك فما أقرب دخول مسألة التلفظ بالنية ضمن القاعدة المشهورة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(١)، والله أعلم.

وتبقى الإشارة إلى أن استحباب التلفظ بالنية - دون الجهر بها - ليس خاصاً بالشافعية، بل قال به غيرهم من أهل الفقه، فالحنفية - قياساً على التلفظ بالنية في الحج - يقولون: «القصدُ مع التلفظ أفضل منه بلا تلفظ؛ لأن اللسان ترجمان الجنان، وهذا بدعة حسنة، استحسناها المشايخ للتقوية، ودفع الوسوسة»^(٢).

والمالكية يقولون: «النية قصدُ الشيء، ومحلُّها القلب، وجاز التلفظُ بها، والأولى تركه في صلاة أو غيرها»^(٣)، لكن «يستحب للموسوس إذا خشي أن لا يرتبط في قلبه عقدُ النية، أن يعضده بالقول، حتى يذهب عنه اللبس»^(٤).

والحنابلة كذلك يقولون: «معنى النية القصد، ومحلها القلب، وإن لفظَ بما نواه كان تأكيداً»^(٥).



-
- (١) يُنظر حول القاعدة المذكورة: ابن السبكي، الإبهاج ٣٠١/٢.
(٢) القاري، فتح باب العناية ٢٢٤/١. ويُنظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٤٦٤/١.
(٣) الدردير، الشرح الصغير ١٠٤/١.
(٤) المَوَاق، التاج والإكليل ٢٠٧/٢، الرياض، دار عالم الكتب، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
(٥) ابن قدامة، المغني ١٤/٢.

المطلب السابع: قراءة غير الفاتحة في الركعتين الآخرين

السنة أن يقرأ المصلي في الركعتين الأوليين بعد الفاتحة بما تيسر من القرآن، وفي الركعة الثالثة والرابعة قولان للشافعية:

الأول: وبه قال الشافعي في القديم والجديد، أنه لا يُستحب القراءة بعد الفاتحة في الركعة الثالثة والرابعة، وإنما يُكتفى بالفاتحة، وهو الأظهر^(١).

ودليل هذا القول حديث أبي قتادة رضي الله عنه، قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر، بفاتحة الكتاب وسورتين، يطول في الأولى، ويقصر في الثانية، ويُسمع الآية أحياناً، وكان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين، وكان يطول في الأولى، وكان يطول في الركعة الأولى من صلاة الصبح، ويقصر في الثانية»^(٢).

والقول الثاني: وهو كذلك قول الشافعي في الجديد أنه يُستحب قراءة سورة بعد الفاتحة فيما زاد على الركعتين، سواء الصلاة الثلاثية أو الرباعية^(٣).

قال الشافعي رحمته الله: «وأحب أن يكون أقل ما يقرأ مع أم القرآن في الركعتين الأوليين قدر أقصر سورة من القرآن... وفي الآخرين: أم القرآن وآية، وما زاد كان أحب إليّ، ما لم يكن إماماً فيثقل عليه»^(٤).

(١) الماوردي، الحاوي ١٣٤/٢؛ ابن الصلاح، شرح مشكل الوسيط ١٢٣/٢؛ النووي، المنهاج ص ٩٨.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب صفة الصلاة، باب القراءة في الظهر، (ح/٧٢٥)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب القراءة في الظهر والعصر، (ح/٤٥١).

(٣) الروياني، بحر المذهب ١٤٧/١؛ العيمراني، البيان ٢٠٣/٢؛ الرافعي، العزيز ٥٠٧/١؛ النووي، روضة الطالبين ٢٤٧/١.

(٤) الأم ٢٥٠/٢.

ودليله حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: «كنا نحزر قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر، فحزرنّا قيامه في الركعتين الأوليين من الظهر قدرَ قراءة الم تنزِيلُ السجدة، وحزرنّا قيامه في الآخرين قدر النصف من ذلك...»^(١).

وبناء على هذين القولين وهذين الحديثين اللذين اقتصرنا على ذكر القراءة في الظهر والعصر فإن الشافعية قاسوا عليهما ثالثة المغرب، والآخرين من العشاء^(٢).

والمختار أن الركعة الثالثة والرابعة في الصلوات الخمس سوى الفجر كلها سواء، بالنص في الظهر والعصر، وقياساً في المغرب والعشاء، وأن القراءة في الآخرين بعد الفاتحة، وترك القراءة جائز، والأولى للإمام ترك السورة دون المنفرد تخفيفاً، والله أعلم.

وهذا المختار يؤيده حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أُنَادِيَ أَنَّهُ «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَمَا^(٣) زَادَ»^(٤).

ويؤيده قول الصنابحي^(٥): «قدمت المدينة في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فصليت وراءه المغرب، فقرأ في الركعتين الأوليين بأم القرآن، ومن قصار المفصل، ثم قام في الثالثة، فدنوت منه حتى إن ثيابي

(١) مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب القراءة في الظهر والعصر، (ح/٤٥٢).

(٢) الشرييني، مغني المحتاج ١/٣٨٠؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٥٢/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٩٢/١.

(٣) تنبيه: ليست هذه (ما) النافية، بل هي (ما) المصدرية. يُنظر للتوضيح: المالقي، رصف المباني ص ٣١٣، تج: أحمد الخراط، دمشق، مجمع اللغة العربية.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، (ح/٨٢٠)، وصححه الألباني.

(٥) الصنابحي: هو عبدالرحمن بن عسيلة المُرادي، ثقة، من كبار التابعين، قديم المدينة بعد موت النبي ﷺ بخمسة أيام، مات في خلافة عبدالملك بن مروان. يُنظر: العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٤٠٧.

لتكاد أن تمس ثيابه، فسمعتة قرأ بأم القرآن وبهذه الآية: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (١) (٢).

وثبت أن عبدالله بن عمر رضي الله عنه «كان إذا صلى وحده يقرأ، يقرأ في الأربع جميعاً، في كل ركعة، بأم القرآن، وسورة من القرآن» (٣).

وسواء قيل بسنية القراءة في الثالثة والرابعة أم لا، فإن المأموم إذا فرغ من الفاتحة وكان في صلاة سرية، أو في الثالثة أو في الرابعة من الرباعية فإنه يُسن له أن يقرأ أو يدعو، والقراءة أفضل؛ لأن القيام محل القراءة، والصلاة لا سكوت فيها إلا في مواضع ليس هذا منها (٤).



المطلب الثامن: الاستتار بالخط ونحوه

من السنة أن يكون بين يدي المصلي سترٌ من جدار أو سارية ونحوها، وأن يدنو منها، وأن لا تزيد المسافة بينه وبينها على ثلاثة أذرع، هذا ويقوم مقام الحائط غُرْزُ عصا، أو أن يجمع المصلي بين يديه متاعاً ونحوه، بحيث يرتفع قدرٌ ثلثي ذراع (٥).

جاء في حديث طلحة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وُضع

(١) سورة آل عمران، الآية: ٨.

(٢) مالك، الموطأ، كتاب الصلاة، باب القراءة في المغرب والعشاء، (ح/١٧٧). قال النووي في المجموع ٣/٣٤٦: رواه مالك في الموطأ بإسناد صحيح.

(٣) مالك، الموطأ، كتاب الصلاة، باب القراءة في المغرب والعشاء، (ح/١٧٨)؛ والبيهقي، شرح السنة، كتاب الصلاة، باب القراءة في الظهر والعصر، ٣/٦٦، قال محققه: إسناده صحيح.

(٤) الهيثمي، الفتاوى الكبرى ١/١٤٢.

(٥) الخطّابي، معالم السنن ١/١٨٧؛ الماوردي، الحاوي ٢/١٩٢؛ البيهقي، التهذيب ٢/١٦٤.

أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرَّحْل فليصل، ولا يبالي مَنْ مرَّ وراء ذلك»^(١).

والحكمة من السترة أن وضعها أمام المصلي مفصِّح بساحة الصلاة التي ينبغي عدم المرور فيها، تعظيماً لمن يقف المصلي بين يديه سبحانه^(٢)، فإذا رأى المار ما ينبئ عن بقعة الصلاة، تجنَّب المرور من خلالها، وتنحى إلى طريق آخر، ويقوم بهذا الدور كل ما كان بمعنى الشاخص.

وحيث وضَّح المراد من السترة فإن الشافعي رحمه الله قد اختلف قوله فيما إذا لم يجد المصلي شاخصاً، هل يكون له أن يخط بين يديه خطأ يستتر به؟ للإمام رحمه الله قولان:

الأول: وهو منصوص قول الشافعي أنه «لا يخط المصلي بين يديه خطأ، إلا أن يكون فيه حديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيتبع»^(٣).

الثاني: وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد أنه يُستحب للمصلي أن يخط بين يديه خطأ^(٤)؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد، فلي نصب عصا، فإن لم يكن معه عصا، فليخط خطاً، ثم لا يضره ما مرَّ أمامه»^(٥).

(١) مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي، (ح/٤٩٩).

(٢) الدهلوي، حجة الله البالغة ٥/٢.

(٣) العيماني، البيان ١٥٧/٢.

(٤) ابن المنذر، الإشراف ٢/٢٤٥؛ الرافعي، العزيز ٥٦/٢؛ النووي، روضة الطالبين ٢٩٤/١.

(٥) أبو داود، السنن، الصلاة، باب في الخط إذا لم يجد عصا، (ح/٦٨٩)؛ وابن ماجه، السنن، كتاب الإقامة الصلاة، باب ما يستر المصلي، (ح/٩٤٣)؛ وابن حبان، ابن بلبان، الإحسان، كتاب الصلاة، باب ذكر وصف استتار المصلي، (ح/٢٣٦١). والحديث صحيحه الأئمة: أحمد وابن المديني وابن حبان والبيهقي، وضعفه الأئمة: الشافعي والبخاري والألباني. قال العسقلاني في بلوغ المرام ص ٦٨: لم يُصَبِّ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ مُضْطَرَب، بل هو حسن، تحذ: أحمد البكري، القاهرة، دار السلام، ط ٣، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م. يُنظر: البقوي، شرح السنة ٤٥١/٢، العسقلاني، التلخيص ٤٧٢/٢.

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: «والمختارُ استحبابُ الخط؛ لأنه - وإن لم يثبت الحديث - ففيه تحصيلُ حريمٍ للمصلّي، وقد قدمنا اتفاق العلماء على العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، دون الحلال والحرام»^(١).

فالشافعية عوّلوا على الحديث إن ثبتت صحته، وعليه قاسوا بسنن المصلّي، باعتباره قائماً مقام الخط، بل المصلّي عندهم أولى بالجواز^(٢)، وعلى أنه من فضائل الأعمال التي يُتسامح في أحاديثها، والأولى من ذلك هو القياس الصحيح المبني على معنى السترة، فيقوم بالدور ما كان في معناه.

ويؤيد صحة هذا القياس حديثُ سبرة بن معبد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صلى أحدكم فليستتر لصلاته، ولو بسهم»^(٣)، وظاهر من الحديث طلب ما يُعتبر سترة ولو كان سهماً، فغيره أولى.



المطلب التاسع:

الصلاة بحضرة الطعام ونحوه

يكره للمصلّي عند الشافعية الإتيان بالصلاة بحضرة طعام، أو وهو يدافع البول أو الغائط؛ لما فيه من شغل القلب، وذهاب الخشوع^(٤)، إذ

(١) المجموع ٢٢٦/٣.

(٢) البغوي، التهذيب ١٦٥/٢؛ الشرييني، مغني المحتاج ٤٦٢/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٥٣/٢.

(٣) أحمد، المسند، مسند المكيين، (ح/١٥٢٧٧)، واللفظ له، قال محققه: إسناده صحيح؛ والحاكم، المستدرک، كتاب الصلاة، باب التأمين، (ح/٩٢٦)، وقال: على شرط مسلم؛ والبيهقي، السنن الكبير، كتاب الصلاة، باب ما يكون سترة المصلّي، (ح/٣٤٦٤). قال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (ح/٢٧٨٣): صحيح، الرياض، دار المعارف، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

(٤) المازدي، الحاوي ١٨٩/٢؛ البغوي، التهذيب ٢٥٣/٢؛ النووي، المجموع ٣٨/٤.

مبنى الصلاة على حضور القلب، وخشوع الأطراف، فكلُّ ما ذهب بواحد منهما فإنه منافٍ للصلاة، لا بدُّ من الكف عنه^(١).

والكراهة مأخوذة مما روت عائشة رضي الله عنها، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان»^(٢).

قال النووي رحمه الله: «في هذه الأحاديث كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله؛ لما فيه من اشتغال القلب به، وذهاب كمال الخشوع، وكراهتها مع مدافعة الأخبثين، وهما: البول والغائط، ويُلحق بهذا ما كان في معناه مما يشغل القلب، ويذهب بكمال الخشوع»^(٣).

والمعتمد أن حكم غياب الطعام هو حكم حضوره، فإذا تاقَت النفس إلى طعام غائب بحيث يذهب التَّوَقُّانُ بكمال الخشوع، ويشغل القلب، كُرِهت الصلاة في تلك الحال، ويكون على المصلي إزالة العارض، بشرط عدم خروج الوقت^(٤).

ومما يتصل بما نحن فيه، ترك الجماعة إذا كان بمريد الجماعة جوع، أو عطش شديد، وحضر الطعام والشراب، وتاقَت نفسه إليه، فيبدأ بالأكل والشرب، وإن أقيمت الصلاة، حتى يذهب ما به من الحاجة إلى الطعام والشراب^(٥).

ودليله ما روت عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا وُضِعَ العشاء، وأقيمت الصلاة، فابدؤوا بالعشاء»^(٦).

(١) الدهلوي، حجة الله البالغة ٢/٢١١.

(٢) مسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام، (ح/٥٦٠).

(٣) شرح مسلم ٤٨/٣. ويُنظر: البغوي، شرح السنة ٣/٣٥٦.

(٤) النووي، المجموع ٣٨/٤؛ ابن الملقن، الإعلام ٢/٣٠٧.

(٥) ابن المنذر، الإشراف ١٢٧/٢؛ العِمْراني، البيان ٣٦٩/٢؛ النووي، روضة الطالبين ٣٤٥/١.

(٦) البخاري، الصحيح، كتاب الجماعة والإمامة، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، =

وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قُدِّمَ العشاء، فابدؤوا به قبل أن تصلُّوا صلاة المغرب، ولا تمعجلوا عن عشاءكم»^(١).

قال الشافعي رحمته الله: «وإذا حضر عشاء الصائم، أو المفطر، أو طعامه، وبه إليه حاجة، أرخصت له في ترك إتيان الجماعة، وأن يبدأ بطعامه إذا كانت نفسه شديدة التَّوقُّان إليه»^(٢).

قال بعض الفضلاء: «ينبغي أن تُحمل الألف واللام على العموم؛ نظراً إلى العلة في ذلك، وهي التشويش المفضي إلى ترك الخشوع، وهذا لا يَخُصُّ صلاة دون صلاة، وإن كان قد ورد ذلك في المغرب، فليس فيه ما يفتضي الحصرَ فيها»^(٣).

والحديث وإن كان في العشاء، عند صلاة المغرب أو صلاة العشاء على اختلاف الروايات، فلا فرق عند الشافعية بين طعام العشاء والغداء، ولا بين صلاة المغرب والعشاء وغيرها من الصلوات الخمس، قياساً على المنصوص^(٤).

ومثل حضور الطعام عند الشافعية ما لو كان بحضرة مريد الجماعة زوجته، وتاقت نفسه للجماع، فإنه يبدأ بقضاء شهوته، ثم يتطهر ويصلي؛ قياساً على حضور الطعام^(٥)، والجامع التشويش.



= (ح/٦٤٠)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام، (ح/٥٦٠).

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الجماعة والإمامة، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، (ح/٦٤١)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام، (ح/٥٥٧).

(٢) الأم ٢٩٦/٢.

(٣) ابن الملقن، الإعلام ٢٩٥/٢.

(٤) الماوردي، الحاوي ٣٠٥/٢.

(٥) البجيرمي، تحفة الحبيب ٣٣٥/٢؛ باعثن، بشرى الكريم ص ٢٢٢.

المطلب العاشر: التحرُّم والتسليمُ لسجود التلاوة

سجود التلاوة سنة مؤكدة، ويُشترط لصحته الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة؛ لأنه صلاة في الحقيقة، فيُقاس عليها، وحكمه حكم صلاة النفل^(١).

وكيفيته في غير الصلاة عند الشافعية أن ينوي مريد السجود للتلاوة، ويكبر للافتتاح، ويرفع يديه حذو منكبيه، ثم يكبر للهوي دون أن يرفع يديه، ثم يسجد سجدة كسجدة الصلاة، ويسبح، ثم يعتدل مكبراً، مفترشاً، ثم يسلم^(٢).

أما تكبيرة الافتتاح ففي حكمها ثلاثة أوجه: أصحها أنها شرط؛ لأن هذا افتتاح للصلاة، والسجود للتلاوة صلاة لها سجود، فافتقر إلى التكبير؛ قياساً على سائر الصلوات. والثاني أنها مستحبة. والثالث أنها لا تشرع أصلاً^(٣).

ودليل الوجه الأصح حديثُ عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن، فإذا مرَّ بالسجدة كَبَّرَ وسَجَدَ، وسجدنا معه»^(٤).

(١) الروياني، بحر المذهب ٢/٢٧٣؛ الرافعي، العزيز ٢/١٠٣؛ الشيوطي، شرح التنبيه ١٣٨/١.

(٢) الماوردي، الحاوي ٢/٢٠٤؛ النووي، روضة الطالبين ١/٣٢١؛ الأردبيلي، الأنوار ١٥٨/١.

(٣) الروياني، بحر المذهب ٢/٢٧٥؛ البغوي، شرح السنة ٣/٣١٥؛ العيمراني، البيان ٢٩٦/٢.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الصلاة، باب في الرجل يسمع السجدة وهو راكب، (ج/١٤١٣)، واللفظ له؛ والحاكم، المستدرک، كتاب الصلاة، باب التأمين، (ج/٨٠٨)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، قال في التلخيص: على شرطهما. قلت: لكن ليس فيه أنه كَبَّرَ، وهي محل النزاع والاستدلال؛ وقال النووي في الخلاصة ٢/٤٢٦ والمجموع ٣/٥٦٠: إسناده ضعيف.

وعلى فرض التسليم بضعف الحديث، فإن صحة هذا القول هو ما يقتضيه القياس الصحيح، إذ سجود التلاوة داخل في جنس الصلاة، فيُشرع التكبير لافتتاحه، كما يُشرع التكبير لافتتاح سائر الصلوات، قياساً عليها^(١).

أما التسليم من سجدة التلاوة فللشافعي رحمته الله قولان: الأظهر أنه شرط لصحة السجود؛ قياساً على تكبيرة الافتتاح؛ لأنه مفتقر إلى الإحرام فيفتقر إلى السلام. والثاني أن التسليم لا يشترط لصحة سجود التلاوة؛ لأنه لا يفتقر إلى القراءة، فلا يفتقر إلى السلام؛ قياساً على الطواف، وقياساً على سجود التلاوة في الصلاة^(٢).

وأما التشهد ففي مشروعيته - بناءً على اشتراط التسليم - وجهان: الأصح أنه لا يُشترط، فإن قيل بالأصح: لا يشترط، ففي استحبابه وجهان: الأصح أنه لا يستحب؛ لأنه لم يثبت له أصل^(٣).



المطلب الحادي عشر: تحريم التشاغل عن صلاة الجمعة

الأصل في السعي إلى صلاة الجمعة قولُ الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ثُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(٤).

وبناءً على الآية فقد ذهب الشافعية إلى أن البيع يوم الجمعة - إذا كان

(١) الهيتمي، تحفة المحتاج ٢/٢١٤؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢/١٠٠.

(٢) الرؤياني، بحر المذهب ٢/٢٧٦؛ الغزالي، الوسيط ٢/٢٠٤؛ النووي، المجموع ٣/٥٦٢؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٢/٢١٤؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢/١٠٠.

(٣) الماوردي، الحاوي ٢/٢٠٤؛ العِمْرَانِي، البيان ٢/٢٩٧؛ النووي، روضة الطالبين ١/٣٢٢.

(٤) سورة الجمعة، الآية: ٩.

بين اثنين ممن وجبت عليهم الجمعة، أو بين مَنْ وجبت عليه الجمعة وغيره كالصبي والمرأة - لا يخلو من أحوال^(١) :

أ - أن يكون التبائع قبل الزوال، فالبيع صحيح بلا كراهة.

ب - أن يكون التبائع بعد الزوال، وقبل شروع المؤذن بالأذان بين يدي الخطيب، فالبيع مكروه كراهة تنزيه.

ت - أن يكون التبائع بعد جلوس الخطيب على المنبر وشروع المؤذن في الأذان، فإن البيع حرام على المتبايعين جميعاً؛ لأن أحدهما توجه عليه الفرض فلم يُجب، والثاني يُعَيَّنُه على هذه المعصية، وفي وجه شاذ أن التحريم مختص بأهل فرض الجمعة دون غيره.

وتحريم التشاغل عن صلاة الجمعة بالبيع إنما يختص بمن جلس للبيع في غير المسجد، أما لو سمع النداء فقام يقصد الجمعة، فبايع في طريقه إلى المسجد، أو قعد في مسجد الجمعة فباع فلا يحرم، لكنه في المسجد مكروه، وإنما لم يحرم لأن المقصود أن لا يتأخر عن السعي إلى الجمعة^(٢).

وكذلك ذهب الشافعية إلى أنه يحرم على كل صاحب فرض الجمعة سائر العقود والصنائع، وكل عمل يشغل عن السعي إلى الجمعة، بالتفصيل السابق، ويستمر التحريم حتى يفرغ المصلون من الجمعة؛ قياساً على تحريم البيع؛ لأنه في معناه^(٣).

ولكن يستثنى من التحريم ما لو احتاج إلى ماء طهارته، أو ما يوارى عورته، أو ما يقوته عند الاضطرار^(٤).



(١) الشافعي، الأم ٣٩٠/٢؛ الماوردي، الحاوي ٤٥٦/٢؛ البغوي، التهذيب ٢/٣٣٥؛
اليمراني، البيان ٥٥٧/٢؛ النووي، المجموع ٤/٣٦٧.

(٢) النووي، روضة الطالبين ٤٧/٢؛ الأردبيلي، الأنوار ١/٢٠٧.

(٣) الهيثمي، تحفة المحتاج ٣٤٤/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢/٤٨٠.

(٤) الشربيني، مغني المحتاج ١/٦٥١.

المطلب الثاني عشر: الصلاة بسلاح ملطّخ بالدم

إذا التحم القتال بين المسلمين وعدوهم، واشتد الخوف، ولم يتمكنوا من ترك القتال؛ لقلّتهم، وكثرة أعدائهم، وجبّ عليهم الصلاة بحسب الإمكان، إذ لا يجوز لهم تأخير الصلاة عن وقتها، فيصلّون ركباناً ومشاة، مستقبلي القبلة إن أمكنهم أو غير مستقبليها، ولا إعادة عليهم^(١).

فإن تلطّخ سلاح المجاهد أثناء صلاته وجب عليه أن يلقّيه، أو يجعله في قِرابه تحت ركبائه، فإن لم يحتمل الحال ذلك، واحتاج إلى إمساك السلاح الملطّخ بالدم، جاز له ذلك للضرورة^(٢).

ولكن وإن جاز له حمل السلاح للضرورة، فهل يلزمه القضاء؟ للشافعي قولان:

الأظهر عند إمام الحرمين وغيره أنه لا قضاء عليه؛ لأن تلطّخ السلاح بالدم من الأعذار العامة في حق المقاتلين، وتكليف المقاتل تنحية السلاح أثناء شدة القتال مما لا سبيل إليه، فيقاس على دم المستحاضة إذا تقاطر للضرورة، وقياساً على سائر المعفّوات في صلاة شدة الخوف كجواز استدبار القبلة، وجواز الإيماء بالركوع والسجود، وغيرها^(٣).

والمعتمد عند متأخري الشافعية، وهو المنقول عن نص الشافعي وأصحابه وجوب القضاء؛ لأن تلطّخ السلاح بالدم عذر نادر، فلا يُقاس على صلاة المستحاضة مع استمرار النزف، بل يُقاس على سائر النجاسات

(١) الماوردي، الحاوي ٤٧٠/٢؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٣٤٩.

(٢) الروياني، بحر المذهب ١٩٣/٣؛ النووي، روضة الطالبين ٦١/٢.

(٣) الجويني، نهاية المطالب ٥٩٣/٢ - ٥٩٤؛ الرافعي، العزيز ٣٤٠/٢؛ النووي، المجموع ٣١٣/٤؛ الأردبيلي، الأنوار ٢١٣/١، واعتمده الشихان: النووي، والرافعي.

التي لا يُعفى عنها^(١)، «قال في المهمات: وهو ما نص عليه الشافعي، فالفتوى عليه»^(٢).

والذي وجدته في مختصر المهمات: «وفي المحرر: إن أقيس الوجهين عدم القضاء، وفي المنهاج: إنه الأصح، وجزم به في أصل الروضة في آخر التيمم، وفي شروط الصلاة، ونص عليه الشافعي في مختصر البويطي، فعليه الفتوى»^(٣).

فظاهر كلام مختصر المهمات أن نص الشافعي هو عدم القضاء، ولعل النقل عن المهمات كان بالواسطة، أو من خلال نسخة سقيمة، فتتابع المتأخرون على هذا الخطأ في النقل، وعلى كل فالمختار هو القول الأول، وهو عدم وجوب القضاء، والله أعلم.



المطلب الثالث عشر: التكبير المرسل للأضحى

من أظهر شعائر العيد التكبير، وهو إما تكبير مقيد: يؤتى به عقب الصلوات خاصة، وإما تكبير مرسل أو مطلق: لا يتقيد بحال، بل يؤتى به في المساجد والمنازل والطرق، ليلاً ونهاراً، حضراً وسفراً، في الطريق إلى المصلّى وبالمصلّى، إلا الحاج فذكره التلبية^(٤).

والتكبير المرسل عند الشافعية سنة في العيدين: الفطر والأضحى،

(١) الروياني، بحر المذهب ١٩٣/٣؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ١٤/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٧٠/٢.

(٢) مغني المحتاج ٦٦٨/١.

(٣) ابن العراقي، مختصر المهمات ق ٧٠/أ، مخطوط، استانبول، مكتبة مصطفى عاطف، رقم: (١٠٥٠)، فقه شافعي، ٤٦٧ ورقة.

(٤) النووي، المجموع ٣٨/٥.

وأول وقته غروب شمس ليلة العيد، ويمتدُّ إلى أن يُحرِّم الإمام بصلاة العيد في الأظهر^(١).

ويُسَنُّ للرجل رفع صوته بالتكبير المرسل، ويكون صوت الأنثى أخفض من صوت الرجل؛ قياساً على الصلاة في غير حضرة الأجانب، ويتأكد التكبير عند الزحمة وتغاير الأحوال؛ قياساً على التلبية للحاج^(٢).

ويدلُّ لمشروعية التكبير في عيد الفطر قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٣).

قال الشافعي رحمه الله: «فسمعتُ مَنْ أَرْضَى مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْقُرْآنِ يَقُولُ: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ عِدَّةٌ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ عِنْدَ إِكْمَالِهِ، ﴿عَلَىٰ مَا هَدَيْتُكُمْ﴾ وَإِكْمَالِهِ: مَغِيبُ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ»^(٤).

وأما التكبير المرسل في الأضحى فدلَّيْلُهُ الْقِيَاسُ عَلَى التَّكْبِيرِ الْمُرْسَلِ الْمَشْرُوعِ فِي عِيدِ الْفِطْرِ، وَعَلَيْهِ فَإِنْ تَكْبِيرَ لَيْلَةِ الْفِطْرِ أَكَّدَ مِنْ تَكْبِيرِ لَيْلَةِ الْأَضْحَى فِي الْأَظْهَرِ^(٥).

والمختار أن التكبير المرسل في العيدين ثابت بالسنة الصحيحة الصريحة، وهو ما روت أم عطية رضي الله عنها، قالت: «كُنَّا نُؤَمِّرُ أَنْ نَخْرُجَ يَوْمَ الْعِيدِ، حَتَّى نَخْرُجَ الْبَكْرَ مِنْ خَدْرِهَا، حَتَّى نَخْرُجَ الْحَيْضَ، فَيَكُنَّ خَلْفَ

(١) ابن المنذر، الإشراف ١٥٩/٢؛ الروياني، بحر المذهب ٢١٣/٣؛ النووي، روضة الطالبين ٧٩/٢.

(٢) باعشن، بشرى الكريم ص ٣٦٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٤) البيهقي، أحكام القرآن ٩٦/١ - ٩٧، تحد: عبدالغني عبدالخالق، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

(٥) النووي، المجموع ٣٨/٥؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٥١/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٩٧/٢.

الناس، فيكبرن بتكبيرهم، ويدعون بدعائهم»^(١). وفي رواية: «كنا نُؤمر بالخروج في العيدين... قالت: الحَيْضُ يَخْرُجْنَ فَيَكُنْ خَلْفَ النَّاسِ، يَكْبُرْنَ مَعَ النَّاسِ»^(٢).

وهكذا «اشتملت هذه الآثار على وجود التكبير في تلك الأيام، عقب الصلوات، وغير ذلك من الأحوال، وفيه اختلاف بين العلماء في مواضع... وظاهر اختيار البخاري شمول ذلك للجميع»^(٣).

أما قياس الأضحى على الفطر فالظاهر أنه في وقت ابتداء التكبير وانتهائه، دون أصل المشروعية، والقياس لا حاجة إليه مع وجود النص؛ لأن «ما ورد فيه نص، لا يقال: إنه حكم مأخوذ من القياس، وإن كان القياس يقتضيه»^(٤). والله أعلم.



المطلب الرابع عشر: الصلاة عند الآيات الكونية سوى الكسوف

السنة إذا كسفت الشمس أو خسف القمر أن يفزع الناس إلى الصلاة جماعة، بحيث تُصلّى في مساجد الجمعة، وينادى لها: الصلاة جامعة، بلا أذان ولا إقامة^(٥).

والأصل فيها أحاديث منها حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قال

(١) البخاري، الصحيح، كتاب العيدين، باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة، (ح/٩٢٨).

(٢) مسلم، الصحيح، كتاب صلاة العيدين، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين، (ح/٨٩٠).

(٣) فتح الباري ٥٦٠/٢. ويُنظر: ابن الملقن، الإعلام ٢٥٥/٤؛ الأنصاري، منحة الباري ٤٥/٣.

(٤) الماوردي، الحاوي ٢٨/٢.

(٥) الماوردي، الحاوي ٤٥٠٤/٢؛ الروياني، بحر المذهب ٢٤٥/٣.

رسول الله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله، وكبروا، وصلوا، وتصدقوا»^(١).

أما في الآيات الكونية سوى كسوف الشمس والقمر كالزلازل، والبراكين، والصواعق، والظلمة في النهار، والرياح الشديدة، ونحوها، فمذهب الشافعية أنه لا يُسن لها الصلاة جماعةً كما يُصلّى في الكسوفين، لكن يُستحب لكلٍّ أحدٍ عند حضور هذه الآيات التضرُّع بالدعاء، والصلاة في بيته منفرداً؛ لأن هذه الآيات كانت في زمنه ﷺ، ولم يُنقل أنه صلّى لها ﷺ جماعةً^(٢).

والمختار أنه يُشرع الصلاة جماعةً بصفة صلاة الكسوف في كل آية كونية عظيمة كالزلازل، والبراكين، والصواعق، ولاختياره ثلاث طرق: من جهة النظر، والأثر، والمذهب.

أما النظر فقوله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله»، الذي يومئ إلى علّة الصلاة وهي كونها آية، «فكذا الزلزلة، والحادثة، وما أشبه ذلك من آيات الله»^(٣)، فكل ما كان في معنى آية الكسوف والخسوف فإنه يأخذ حكمها.

وكذلك حديث أبي بكرة ؓ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد، ولكن الله تعالى يخوف بهما عباده»^(٤)، ففيه التعليل لصلاة الكسوف بتخويف العباد، فما كان من

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف، (ح/٩٩٧)، واللفظ له؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، (ح/٩٠١).

(٢) الماوردي، الحاوي ٥١٢/٢؛ الروياني، بحر المذهب ٢٥٨؛ العيمراني، البيان ٦٧٠/٢؛ النووي، المجموع ٦٠/٥؛ روضة الطالبين ٨٩/٢؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٦٥/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤١٢/٢.

(٣) ابن المنذر، الإشراف ٣١٠/٢.

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب الكسوف، باب قول النبي ﷺ: «يخوف الله عباده بالكسوف»، (ح/١٠٠١).

الآيات يحمل هذا المعنى فإنه يأخذ حكمه؛ قياساً على العلة المنصوصة.

وأما من جهة الأثر فما روى النضر بن عبد الله^(١) قال: كانت ظلمة على عهد أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: فأتيت أنساً فقلت: يا أبا حمزة، هل كان يصيبكم مثل هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: «مَعَاذَ اللَّهِ ! إِنْ كَانَتِ الرِّيحُ لَتَشْتَدُّ فَنَبَادِرُ الْمَسْجِدَ؛ مَخَافَةَ الْقِيَامَةِ»^(٢).

فإن قلنا بصحة الحديث ففيه الصلاة للآيات، تلميحاً لا تصريحاً، وإن قلنا بضعفه، ففي القياس الصحيح غنية، والله أعلم.

وكذلك يدل له من جهة الأثر ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى في الزلزلة في البصرة... وقال: «هكذا صلاة الآيات»^(٣).

وأما من جهة المذهب فيدل للمختار قول البيهقي رحمته الله: «عن علي رضي الله عنه أنه صلى في زلزلة ست ركعات في أربع سجعات، خمس ركعات وسجدين في ركعة، وركعة وسجدين في ركعة. قال الشافعي: ولو ثبت هذا الحديث عندنا عن علي رضي الله عنه لقلنا به»^(٤).

فإذا ثبتت الصلاة للزلزلة عن ابن عباس رضي الله عنه، فقد ثبت للشافعي رحمته الله قول بالصلاة للآيات الكونية معلقاً على صحة حديث علي رضي الله عنه، ولا فرق بين ثبوته عن ابن عباس أو ثبوته عن علي، ويبقى احتمال أن يكون مقصود الشافعي ثبوته مرفوعاً، وإن كان مثله في حكم المرفوع.

(١) هو النضر بن عبد الله بن مطر القيسي، البصري، مستور. يُنظر: العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٦٥٢.

(٢) أبو داود، كتاب الصلاة، باب الصلاة عند الظلمة ونحوها، (ح/١١٩٦)، قال الألباني: ضعيف؛ والحاكم، المستدرک، كتاب الكسوف، (ح/١٢٤١)، وقال: حديث صحيح الإسناد. قال النووي في الخلاصة ٨٦٥/٢: رواه أبو داود بإسناد صحيح.

(٣) عبدالرزاق، المصنف، كتاب الصلاة، باب الآيات، (ح/٤٩٢٩ - ٤٩٣٣)، قال البيهقي في السنن الكبير ٤٧٨/٣: هو عن ابن عباس ثابت.

(٤) البيهقي، السنن الكبير، كتاب الصلاة، باب من صلى في الزلزلة بزيادة عدد الركوع والقيام قياساً على صلاة الخسوف، (ح/٦٣٨١).

وقد اختلف في المراد بقول الشافعي رحمته الله : إذا ثبت حديث علي عليه السلام، هل أراد به الصلاة للزلزلة خاصة، أم الصلاة لسائر الآيات الكونية؟ وجهان^(١)، والثاني هو المختار عندي.

ثم إن الزركشي رحمته الله اختار الصلاة جماعة في كسوف النجوم؛ قياساً على كسوف الشمس والقمر^(٢)، وهو قياس صحيح مريح يعضد ما تقدم، والله أعلم.



المطلب الخامس عشر: أقيسة متفرقة في باب الصلاة

١ - يُسنُّ الإبراد لصلاة الجمعة في وجه؛ قياساً على الظهر في سائر الأيام، والأصح خلافه؛ لأن الإبراد لتتكمال الجماعة، والناس يتكثرون إلى الجمعة، فتتكمال الجماعة في أول الوقت^(٣).

٢ - المعتمد أنه لا يُسنُّ الأذان في أذن الميت عند إنزاله في قبره، وقيل: يسنُّ؛ قياساً على الأذان في أذن المولود^(٤).

٣ - يُسنُّ الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم عقب الإقامة؛ قياساً على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بعد الأذان^(٥).

٤ - يُسنُّ الافتراش في جلسة الاستراحة قبل القيام للركعة التالية؛ قياساً على الافتراش بين السجدين^(٦).

(١) الماوردي، الحاوي ٥١٢/٢؛ الروياني، بحر المذهب ٢٥٩/٣.

(٢) الهيتمي، الفتاوى الكبرى ٢٧٣/١.

(٣) البغوي، التهذيب ١٩/٢؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٤٣٣/١.

(٤) الهيتمي، تحفة المحتاج ٤٦١/١.

(٥) النووي، شرح مسلم ٣٠٧/٢. الأنصاري، فتح الوهاب ٣٥/١. الشربيني، مغني المحتاج ٣٤٠/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٤٨٢/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٢٢/١.

(٦) الأردبيلي، الأنوار ١٣٣/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٢٥/٢.

٥ - يُسَنُّ لقارئ الفاتحة قول: آمين، خارج الصلاة؛ قياساً على قولها أثناء الصلاة^(١).

٦ - يُسَنُّ للمصلي المنفرد الجهر بالتأمين في الصلاة الجهرية؛ قياساً على المأموم^(٢).

٧ - يُسَنُّ للمنفرد الجهر بالقراءة في الصباح، والركعتين الأوليين من المغرب والعشاء، وسائر الصلوات الجهرية؛ قياساً على جهر الإمام^(٣).

٨ - إذا سكّت الإمام بعد الفاتحة في الصلاة الجهرية، حتى يقرأ المأموم الفاتحة، فالأفضل للإمام الاشتغال بالقراءة؛ قياساً على قراءته أثناء انتظاره الطائفة الثانية في صلاة الخوف^(٤).

٩ - يُسَنُّ في القنوت الصلاة على الصحابة؛ قياساً على الصلاة على آل النبي، إذ الصلاة على آل إذا كانت مسنونة، وفيهم من ليس صحابياً، فالصلاة على الصحابة أولى^(٥).

١٠ - يُسَنُّ القنوت لكل نازلة تصيب المسلمين: كالوباء، والقحط، والجراد، والعطش، والخوف الشديد؛ قياساً على المنصوص^(٦).

١١ - إذا حَمَلَ المصلي نجاسةً معفوياً عنها، فإن صلاته تبطل؛ قياساً

(١) الأنصاري، فتح الوهاب ٤١/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٤٩/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٨٩/١.

(٢) النووي، المجموع ٣٣١/٣؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٥١/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٩١/١.

(٣) الأنصاري، فتح الوهاب ٤١/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٥٦/٢.

(٤) النووي، فتاواه ص ٣٠، تح: قاسم الرفاعي، بيروت، دار مكتبة التربة، ١٩٨٨ م.

(٥) الهيتمي، تحفة المحتاج ٦٦/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٥٠٥/١.

(٦) المازودي، الحاوي ١٥٢/٢؛ البقوي، التهذيب ١٤٨/٢؛ الرافعي، العزيز ٥١٥/١؛

النووي، روضة الطالبين ٢٥٤/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٩٤/١؛ الهيتمي، تحفة

المحتاج ٦٨/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٥٠٨/١.

على حمل سائر النجاسات؛ لأن العفو للحاجة، ولا حاجة إلى حمل نجاسة معفو عنها^(١).

١٢ - تُكره قراءة القرآن في التشهّد؛ قياساً على كراهة القراءة في الركوع والسجود^(٢).

١٣ - إذا كان المصلي لا يحسن التشهد وقلنا: يُسنُّ له الجلوس بقدر التشهد، فإنه يُسنُّ له السجودُ للسهو بترك الجلوس للتشهد الأوسط؛ قياساً على ترك التشهد الأوسط^(٣).

١٤ - يُشرع السجودُ للسهو إذا شكَّ المأموم: هل أدرك مع الإمام ركعة أم لا؟ قياساً على مَنْ شكَّ في صلاته، فلم يدرِ كم صَلَّى، ثلاثاً أم أربعاً^(٤).

١٥ - يجوز ترك الجمعة بالأعذار العامة والخاصة، كالخوف على النفس أو المال، أو الهرب من السلطان، أو طلب الضالة، أو رجاء العفو عن القصاص، ونحو ذلك؛ قياساً على المنصوص^(٥).

١٦ - يُكره حضور الجماعة لمن بشابه أو بدنه ريح كريهة، كأرباب بعض الحِرَف، والجراحات المنتنة، ويكره الحضورُ كذلك لِمَنْ بدنه مرضٌ معدٍ كالجدام والبرص؛ قياساً على كراهة الحضور لآكل الثوم والبصل ونحوه^(٦).

(١) النووي، المجموع ١٥٧/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ٤٤٦/١؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١٢٩/٢، الفتاوى الكبرى ١٧٢/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٦/٢.

(٢) الشافعي، الأم ٢٥٤/٢.

(٣) الهيتمي، تحفة المحتاج ١٧٣/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٦٩/٢.

(٤) الغزالي، فتاواه ص ٩٣، تح: علي الطسة، دمشق، اليمامة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م؛ النووي، روضة الطالبين ٣٠٩/١.

(٥) البغوي، التهذيب ٢٤٩/٢؛ النووي، روضة الطالبين ٣٣٩/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٥٥/٢.

(٦) الهيتمي، تحفة المحتاج ٢٧٦/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٦٠/٢.

١٧ - يأخذ المسافر أحكام المقيم، إذا نوى الإقامة أربعة أيام فأكثر، أو قضاء حاجة لا تنتج في أقل من أربعة أيام؛ قياساً على الإقامة الفعلية أربعة أيام فأكثر^(١).

١٨ - تجوز صلاة الخوف في كل ما ليس بمعصية من أنواع القتال، وفي كل خوف وإن لم يكن ثم قتال، كالهارب من سيل، أو سَبْع، ونحوه؛ قياساً على صلاة الخوف عند القتال، بجامع الخوف^(٢).

١٩ - تُشرع التهئة بالأعياد والأعوام والأشهر، وعموم ما يحدث من نعمة، أو يندفع من نقمة؛ قياساً على سجود الشكر، والتعزية^(٣).

٢٠ - يجوز الجمع تقديماً ولو لمقيم بعذر المطر لصلاة الجمعة مع العصر في الأصح؛ قياساً على الجمع بين الظهر والعصر^(٤).



المبحث الثالث: تطبيقات القياس في أحكام الجنائز

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: تطيب المعتدة المُحَدَّة

إذا مات المُحَرِّمُ ذَكَراً أو أنثى حَرَّمَ عند الشافعية تطيبه، أو أخذ شيء

(١) الشافعي، الأم ٣٥٩/٢؛ النووي، المجموع ٢١٦/٤، روضة الطالبين ٣٨٣/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ٥٨٩/١. الهيثمي، تحفة المحتاج ٣٧٦/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٥٤/٢.

(٢) الغزالي، الوسيط ٣٠٩/٢؛ النووي، روضة الطالبين ٦٢/٢؛ الأنصاري، فتح الوهاب ٨١/١.

(٣) الشربيني، الإقناع ٤٨٨/٢؛ باعلوي، بغية المسترشدين ص ١٤٦.

(٤) الشربيني، مغني المحتاج ٦٠٨/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٨٠/٢.

من شعره، أو ظفره، أو ستر رأس الرجل، أو إلباسه مخيطاً، أو ربط أكفانه، أو ستر وجه المرأة^(١).

قال الشافعي رحمه الله: «إذا مات المحرم، غُسل بماء وسِدر، وكُفن في ثيابه التي أحرم فيها، أو غيرها، ليس فيها قميص ولا عمامة، ولا يُعقد عليه ثوب، كما لا يُعقد على الحي، ولا يمس بطيب، ويخمر وجهه^(٢)، ولا يخمر رأسه، ويصلى عليه، ويدفن^(٣)».

ودليله حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: بينما رجل واقف بعرفة، إذ وقع عن راحلته فوقعته، أو قال: فأوقعته، قال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسِدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»^(٤).

والواجب على المتوفى عنها زوجها عند الشافعية أن تُجدَّ عليه في عدتها: فتترك التزني بالثياب، والحلي، والطيب، بحيث تشمل حرمة الطيب بدن المحدة، وثيابها، والكحل الذي تضعه على عينها^(٥).

ودليله حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: «كنا ننهى أن تُجدَّ على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا نكتحل، ولا نتطيب، ولا نلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب غضب^(٦)».

(١) ابن المنذر، الإشراف ٣٢٥/٢؛ الماوردي، الحاوي ١٣/٣؛ الغزالي، الوسيط ٣٦٩/٢؛ النووي، المجموع ١٦٤/٥؛ الأردبيلي، الأنوار ٢٣٣/١.

(٢) في رواية الشافعي رحمه الله لحديث الذي وقصته ناقته الأمر بتغطية الوجه، وعند مسلم في صحيحه النهي عن تغطية الوجه، وفي ثبوت النهي مقال، والأقرب أن راوي الحديث انتقل ذهنه من النهي عن تطيب الوجه إلى النهي عن تغطيته، والله أعلم. يُنظر: العسقلاني، فتح الباري ٦٧/٤ - ٦٨.

(٣) الأم ٦٠٤/٢. ويُنظر: المزني، المختصر ص ٥٧؛ الروياني، بحر المذهب ٢٩٨/٣.

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، (ح/١٢٠٦)، واللفظ له؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، (ح/١٢٠٦).

(٥) النووي، روضة الطالبين ٤٠٧/٨؛ الأردبيلي، الأنوار ٢٣٣/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٠٧/٥.

(٦) البخاري، الصحيح، كتاب الحيض، باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض، =

إذا وضح ما تقدّم، فإذا ماتت المعتدّة المجدّة، فهل يحل تطييبها عند الغسل؟ وجهان للشافعية: الأول: يحرم تطييب المعتدّة المجدّة؛ لأنها ماتت والطّيب حرامٌ عليها، فلم يسقط تحريم الطيب بالموت؛ قياساً على المُحرّمة^(١).

الثاني: يجوز تطييب المعتدّة المجدّة، وهو أصح الوجهين عند الشافعية؛ لأن تحريم الطّيب إنما كان للحزن على الزوج، ولئلا يدعُوها ذلك إلى الزواج قبل تمام عدّتها، وقد زالا بالموت، بخلاف المُحرّمة؛ لأن ترك تطييب المحرّمة إنما كان لحق الله تعالى، تعبدّاً، فلم يسقط بالموت^(٢).



المطلب الثاني: صفةُ الكفن

تكفينُ الميت المسلم فرضٌ كفاية، بشرط أن يكون الكفنُ من جنس ما يجوز للميت لبسه في الحياة؛ قياساً للباس الموت على لباس الحياة^(٣)، وهو ما يتفرع عنه ما يأتي:

أ - يحرمُ تكفينُ الرجل بالحرير إذا وُجد غيره، أما تكفينه بالقطن، والصوف، والكثان، والشعر، والوبر، ونحوها فجائز^(٤).

= (ح/٣٠٧)، واللفظ له؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الجنائز، باب نهي النساء عن اتباع الجنائز، (ح/٩٣٨).

(١) النووي، المجموع ١٦٥/٥؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٩/٢؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١١٢/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٥٤/٢.

(٢) الماوردي، الحاوي ١٤/٣؛ الجويني، نهاية المطالب ١٦/٣؛ الروياني، بحر المذهب ٢٩٩/٣؛ البقوي، التهذيب ٤١٣/٢؛ العمراني، البيان ٤٩/٣؛ ابن الصلاح، شرح مشكل الوسيط ٣٦٩/٢؛ النووي، روضة الطالبين ١٠٧/٢.

(٣) الشربيني، مغني المحتاج ١٩/٢؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١١٣/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٥٥/٢.

(٤) الغزالي، الوسيط ٣٧٠/٢؛ النووي، المجموع ١٥٦/٥؛ المحلي، كنز الراغبين ٣٢٧/١؛ البجيرمي، تحفة الحبيب ٥٦٤/٢.

ب - يجوز تكفين المرأة بالحرير مع الكراهة، أما الجواز فقياساً على حال الحياة، وفيه وجه شاذٌّ منكّرٌ أنه لا يجوز، وأما الكراهة فلما في التكفين بالحرير من الإسراف دون مصلحة راجحة، بخلاف الحرير في الدنيا فإن فيه مصلحة راجحة هي التجمُّل للزوج، وقد انتهت بالموت^(١).

ت - يجوز تكفين المرأة بالثياب المصبوغة بقصد الزينة أو بغير قصدها؛ قياساً على حال الحياة، لكن مع الكراهة؛ لعدم مناسبة ثياب الزينة ثياب الموت، وفي وجه أنه لا يكره^(٢).

ث - يجوز تكفين الصبي والمجنون بالحرير؛ قياساً على حال الحياة، لكن مع الكراهة^(٣).

ج - لا يجوز تكفين الميت بالمتنجس من الثياب نجاسة لا يُعفى عنها إذا وُجد طاهر، مع أنه يجوز للحي لبس المتنجس خارج الصلاة حال الحياة؛ لأن الميت بوضوئه أشبه المصلّي، فلم يَجْزْ تكفيته فيه، ولما فيه من امتهان الميت، فإن وُجد ثوبٌ حرير وآخر متنجس فالمعتمد تقديم ثوب الحرير، واعتمد الهتمي تقديم المتنجس، وعلى القولين يكون التكفين بعد الصلاة على الميت عارياً، إذ لا تصح الصلاة على الميت مع النجاسة^(٤).

ح - يُعتبر في التكفين بالمباح - ندباً - حال الميت في الحياة، فيستحبُّ جيّد الكفن لصاحب المال وإن كان مقترراً على نفسه، ومتوسّطه

(١) الرافعي، العزيز ٤٠٩/٢؛ ابن الصلاح، شرح مشكل الوسيط ٣٧٠/٢؛ النووي، روضة الطالبين ١٠٩/٢؛ القليوبي، حاشيته على كنز الراغبين ٣٢٧/١.

(٢) الجوزيني، الدرّة المضيّة ص ٢٤٩؛ العيماني، البيان ٤٨/٣؛ الشرييني، الإقناع ٥٦٦/٢.

(٣) النووي، فتاواه ص ٥٠؛ البجيري، تحفة الحبيب ٥٦٥/٢؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ٣٧٠/١.

(٤) الأنصاري، فتح الرهَاب ٩٢/١؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ٣٧٠/١؛ الشرواني، حاشيته على التحفة ١١٤/٣؛ ابن القَرّة داغي، المنهل النضّاخ ص ١٢٥.

لذي الحال المالي الوسط، وخشيتُه لذي المال القليل، والمعتبرُ في الجودة وغيرها العُرف^(١).

خ - يُستحب تبخيرُ الكفن - إلا في حق المُحرّم والمُحرّمة - كما يبخر الحيّ ثيابه، والمستحبُّ أن يكون التبخير بعود غير مطيّب بمسك^(٢).

لكن يُستثنى من قياس الكفن على لباس الحياة الآتي:

أ - يجوز تكفينُ الشهيد بالحرير الذي قُتل وهو يلبسه، بشرط أن يكون قد لبسه وهو محتاج إليه للحرب، لا سيما إذا تَلَطَّح بدمه؛ لأن السنة تكفينُ الشهيد في ثيابه، فيُقاس الحريرُ على غيره من الثياب المباحة للرجل، بخلاف مَنْ لبسه لعذر شرعي، ثم مات وهو يلبسه، فلا يجوز تكفينه فيه؛ لِفَقْد المعنى في الشهيد وهو استحباب تكفينه في ثيابه التي استشهد فيها^(٣). وهكذا استُثِنَت هذه المسألة من قياس لتخضع لقياس آخر.

ب - يجوز تكفين المُجَدَّة بما حَرَّمَ عليها لبسه في الحياة من الثياب المصبوغة ونحوها، مما يُراد منه الزينة، لكن مع الكراهة^(٤).



المطلب الثالث: من سنن صلاة الجنازة

صلاةُ الجنازة تشترك مع غيرها من الصلوات في أمور، وتختص عن غيرها بأمور أخرى، مما يجعل باب إلحاق بعض الفروع المتعلقة بصلاة

(١) الروياني، بحر المذهب ٣/٣٠٩؛ النووي، روضة الطالبين ٢/١٠٩؛ الأردبيلي، الأنوار ١/٢٣٥؛ القليوبي، حاشيته على كتر الراغبين ١/٣٢٧.

(٢) الغزالي، الوسيط ٢/٣٧٢؛ الرافعي، العزيز ٢/٤١٤؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٣٩٦.

(٣) الرملي، فتاواه ٢/٤٢؛ الشربيني، مغني المحتاج ٢/٢٠؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢/٥٦٤؛ البُجيرمي، تحفة الحبيب ٢/٥٦٤.

(٤) الشربيني، مغني المحتاج ٢/٢٠؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٣/١١٤.

الجنّازة بغيرها أو عدمه باباً مفتوحاً على كلا احتماليّه، وهو ما يحسمه ظهور سنة تؤيّده، أو معنى أو شبه مقبول يعضده.

وتقع البداية بالاستعاذة، إذ يُسنُّ عند الشافعية الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة على الأصح، وتكون الاستعاذة سرّاً؛ قياساً للاستعاذة في الجنّازة على سائر الصلوات^(١)، وهو ما يعضّده عمومُ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(٢).

وكذلك يُسنُّ رفعُ اليدين للمصلي في تكبيرات الجنّازة كلّها، ويجمع المصلي يديه عقب كل تكبيرة، ويضعها تحت صدره؛ قياساً على سائر الصلوات، وعلى التكبيرة الأولى في الجنّازة^(٣)، وهو ما يؤيده قياسُ «صلاة الجنّازة على صلاة العيد، ونقول: تكبيرات متوالية في القيام في الصلاة»^(٤).

قال الشافعي رحمه الله: «ويرفعُ المصلي يديه كلّما كبّر على الجنّازة في كل تكبيرة؛ للأثر والقياس على السنة في الصلاة، وأن رسول الله ﷺ رفع يديه في كل تكبيرة كبّرها وهو قائم في الصلاة»^(٥).

ويؤيده أن ابنَ عمر رضي الله عنهما: «كان يرفع يديه على كل تكبيرة من تكبير الجنّازة، وإذا قام بين الركعتين، يعني في المكتوبة»^(٦).

أما التسليم في الجنّازة فللشافعي رحمه الله فيه قولان: أظهرهما أنه يستحب تسليمتان، وأنه يُشرع في السلام في الجنّازة ما يُشرع في سائر

(١) الغزالي، الوسيط ٣٨٣/٢؛ النووي، روضة الطالبين ١٢٥/٢؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣١/٢.

(٢) سورة النحل، الآية: ٩٨.

(٣) ابن المنذر، الإشراف ٣٥٩/٢؛ العمراني، البيان ٦٦/٣؛ النووي، المجموع ١٨٧/٥؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١٣٨/٣.

(٤) الجويني، الدرّة المضيّة ص ٢٦٩. ويُنظر: الماوردي، الحاوي ٥٥/٣.

(٥) الأم ٦١٠/٢. ويُنظر: المصدر نفسه ٦٤٦/٢؛ الروياني، بحر المذهب ٣٦١/٣.

(٦) البيهقي، السنن الكبير، كتاب الجنائز، باب يرفع يديه في كل تكبيرة، (ح/٦٩٩٣)؛ قال الألباني في أحكام الجنائز ص ١٤٨: سند صحيح.

الصلوات؛ قياساً عليها^(١). قال رحمه الله: «ويسلم تسليمَةً، ويُسمع مَنْ يليه، وإن شاء تسليمَتين»^(٢).

وهذا القياسُ هو ما ثبتت به السنَّة، ودليله حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «ثلاثٌ خلالَ كان رسولُ الله ﷺ يفعلهن، تركهن الناس، إحداهن: التسليمُ على الجنازة مثلَ التسليم في الصلاة»^(٣).

وحديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: «السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ في التكبيرة الأولى بأم القرآن مخافتةً، ثم يكبر ثلاثاً، والتسليم في الآخرة»^(٤).

وفي الاستفتاح وجهان: أصحُّهما أنه لا يُسنُّ في الجنازة دعاء الاستفتاح؛ لأن مبناها على التخفيف والإسراع بالجنازة خشية التغير، واستثنى الهيتمي الصلاة على قبرٍ أو غائبٍ، فاستحب فيها الإتيان بدعاء الاستفتاح^(٥).

والمختارُ في الاستفتاح في سائر الجنائز قول ابن المنذر رحمه الله: «فإن قاله قائلٌ فلا شيء عليه، وإن تركه فلا شيء عليه»^(٦)؛ قياساً على سائر الصلوات، والله أعلم.

(١) ابن المنذر، الإشراف ٣٦٦/٢؛ الغزالي، الوسيط ٣٨٤/٢؛ النووي، المجموع ٢٠٠/٥؛ ابن الملقن، الإعلام ٤٠١/٤.

(٢) الأم ٦١١/٢. ويُنظر: العِمْراني، البيان ٧٠/٣.

(٣) البيهقي، السنن الكبير، كتاب الجنائز، باب مَنْ قال يسلم عن يمينه وعن شماله، (ح/٦٩٨٩)؛ قال النووي في المجموع ١٩٨/٥ والخلاصة ٩٨٢/٢: رواه البيهقي بإسناد جيد.

(٤) الثَّسائي، السنن الصغرى، كتاب الجنائز، باب الدعاء، (ح/١٩٨٩)، قال الألباني: صحيح؛ قال النووي في الخلاصة ٩٧٥/٢: رواه الثَّسائي بإسناد على شرط الصحيحين.

(٥) الهيتمي، تحفة المحتاج ١٣٨/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٧٥/٢؛ ابن القَرَه داغي، المنهل النضاح ص ١٢٧.

(٦) الإشراف ٣٦٣/٢؛ يُنظر: الرُّوياني، بحر المذهب ٣٦١/٣.

وكذلك قراءة سورة بعد الفاتحة فالأصح عند الشافعية أن الإتيان بها ليس سنة، سواء كانت الصلاة على قبر، أو غائب، أو جنازة حاضرة؛ لأن مبنى صلاة الجنازة على التخفيف، والمعتمد عند الشهاب الهيثمي أنه يأتي بالسورة إذا صلى على قبر، أو غائب؛ قياساً على سائر الصلوات، بخلاف الحاضرة التي يُسنُّ التعجيلُ في الصلاة عليها وتشيعها^(١).

والمختار جواز الإتيان بالسورة وتركه في سائر الجنائز؛ استدلالاً بالقياس على سائر الصلوات، ولقول طلحة بن عبدالله بن عوف^(٢): «صليْتُ خلف ابن عباس على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة، وجَهَرَ حتى أسمعنا، فلَمَّا فرَغ أخذتُ بيده، فسألته؟ فقال: سنةٌ وحقٌّ»^(٣).



المطلب الرابع: جنازة الكافر

إذا مات الكافر، وتنازع في غسله أقاربه الكفار، وأقاربه المسلمون، فالكفار أحقُّ بغسله، فإن لم يكن له قرابة من الكفار، أو كان له قرابةٌ منهم ولكنهم تركوا حقَّهم في غسله، جاز لقريبه المسلم أو غير قريبه من المسلمين غسله^(٤).

(١) الشربيني، مغني المحتاج ٣١/٢؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ١٣٨/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٧٥/٢.

(٢) هو طلحة بن عبدالله بن عوف الزهري، المدني، القاضي، ابن أخي عبدالرحمن بن عوف، ثقةٌ، كثيرٌ، فقيهٌ، كان يُلقَّب: طلحة اللُّدى، مات سنة سبع وتسعين. يُنظر: العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٣٣٧.

(٣) الثَّسائي، السنن الصغرى، كتاب الجنائز، باب الدعاء، (ح/١٩٨٧)، قال الألباني: صحيح؛ وأصله في البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة، (ح/١٢٧٠)؛ لكن دون ذكرِ السورة بعدَ الفاتحة.

(٤) المازدي، الحاوي ٢٠/٣؛ العيماني، البيان ٢٥/٣؛ النووي، المجموع ١١٩/٥.

وأما الصلاة عليه، حربياً كان أو ذمياً، فحرام^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا نَفَمَ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَكْسِفُونَ﴾^(٢).

رُتِبَ ﷺ النهي عن الصلاة على موت الإنسان كافراً؛ لأن المراد من الصلاة الدعاء للميت، والاستغفار له، وهو ممنوع في حق الكافر، والصلاة رحمة، والكافر لا يُرحم^(٣).

وأما تكفينه ودفنه: فإن كان حربياً أو مرتداً لم يجب تكفينه قطعاً، ولم يجب دفنه على المذهب، لكن يجوز دفنه لثلا يتأذى به الناس^(٤).

والدليل على جواز دفنهم حديث أبي طلحة ؓ: «أن نبي الله ﷺ أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلاً من صناديد قريش، فقفدوا في طوى من أطواء بذر خبيث مخبث...»^(٥).

وحديث علي ؓ: «قلت للنبي ﷺ: إن عمك الشيخ الضال قد مات، فمن يُواريه؟ قال: «أذهب فوار أباك، ولا تحدثن حدثاً حتى تأتيني»، فذهبت فواريته وجثته، فأمرني فاغتسلت، ودعا لي»^(٦).

قال الشافعي رحمه الله: «ولا بأس أن يغسل المسلم ذا قرابته من

(١) الرُّوياني، بحر المذهب ٣/٣٠٥؛ النووي، روضة الطالبين ٢/١١٨؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٢/٢٩٦.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٨٤.

(٣) البيضاوي، أنوار التنزيل ٣/١٦٣؛ العيماني، البيان ٣/٧٩.

(٤) النووي، المجموع ٥/١١٩؛ الإسنوي، تذكرة النبي ٢/٥٣٤.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، (ح/٣٧٥٧)، واللفظ له؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الجنة، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، (ح/٢٨٧٥).

(٦) أبو داود، السنن، كتاب الجنائز، باب الرجل يموت له قرابة مشرك، (ح/٣٢١٤)؛ والنسائي، السنن الصغرى، كتاب الجنائز، باب مواراة المشرك، (ح/٢٠٠٦)؛ قال الألباني: صحيح؛ وقال النووي في المجموع ٥/١١٩: ضعيف؛ قال العسقلاني في التلخيص ٢/٦٦٧: ولا يتيقن لي وجه ضعفه.

المشركين، ويتبع جنازته، ويدفنه، ولكن لا يصلي عليه»^(١).

فإن كان الكافر ذمياً أو معاهداً أو مستأمناً، ولم يكن له مال، ولا من تلزمه نفقته، ففي وجوب تكفينه ودفنه وجهان: أحدهما الوجوب؛ وفاء بدمته، والثاني: عدم الوجوب، لكن مع الاستحباب^(٢).

والعمدة في الوجه الأصح قياس تكفين الذمي ودفنه على وجوب إطعامه وكسوته إذا عَجَزَ في حال الحياة، على أن يكون التكفين والدفن من بيت المال، فإن قُفِدَ فعلى المسلمين^(٣).



المطلب الخامس: الصلاة على ما وُجِدَ مِنْ أَعْضَاءِ الْمَيِّتِ

اتفق الشافعية على أن اليد المقطوعة في السرقة والقصاص لا تُغسَل ولا يُصلى عليها، ولكن تُلَفُّ في خِرقة وتُدفن، وكذلك الأظفار المقلومة، والشعر المأخوذ من الأحياء، لا يُصلى على شيء منها، لكن يُستحب دفنها^(٤).

فإن وُجد بعض مسلم عُلِمَ موته بغير شهادة، أو عضو من أعضائه، كَمَنْ أَكَلَهُ سَبْعٌ بحيث لم يبقَ منه إلا هذا القدر، فقد اتفق الشافعي وأصحابه على أنه يُغسَل، ويُصلى عليه، لا فرق في ذلك بين القليل والكثير^(٥).

-
- (١) الأم ٥٩٢/٢. يُنظر: ابن المنذر، الإشراف ٣٢٢/٢.
(٢) الغزالي، الوسيط ٣٧٦/٢؛ الروياني، بحر المذهب ٣٣٠/٣؛ البغوي، التهذيب ٤١٦/٢؛ النووي، المجموع ١١٩/٥.
(٣) الشربيني، مغني المحتاج ٤٢/٢؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١٥٩/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٩٣/٢.
(٤) النووي، المجموع ٢١٢/٥؛ الأردبيلي، الأنوار ٢٤٠/١.
(٥) الروياني، بحر المذهب ٣٤٠/٣؛ الغزالي، الوسيط ٣٧٥/٢؛ العيمراني، البيان ٧٥/٣؛ الرافعي، العزيز ٤١٨/٢؛ النووي، المجموع ٢١٢/٥.

قال الشافعي رحمه الله: «مَنْ أَكَلَهُ سَبْعُ، أَوْ قَتَلَهُ أَهْلُ الْبَغْيِ أَوْ لِلصَّوْصِ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ مَنْ قَتَلَهُ، غُسِّلَ، وَصُلِّيَ عَلَيْهِ، فَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ إِلَّا بَعْضُ جَسَدِهِ، صُلِّيَ عَلَى مَا وَجَدَ مِنْهُ، وَغُسِّلَ ذَلِكَ الْعَضْوُ»^(١).

والدليل على وجوب الصلاة على البعض القياس على صلاة الغائب؛ لأن الصلاة على العضو في حقيقتها صلاة على جسد غاب أكثره، ووُجِدَ بعضه، فالحقت بها^(٢).

والصلاة على الغائب ثابتة بالسنة الصحيحة الصريحة، منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَعِيَ النَجَاشِيَّ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، خَرَجَ إِلَى الْمَصْلَى، فَصَفَّ بِهِمْ، وَكَبَّرَ أَرْبَعًا»^(٣).

وللشافعية قياس ثانٍ للصلاة على ما وجد من أعضاء الميت، وذلك هو قياس بعض الأعضاء على بقية الأعضاء، وقد كان الموت شاملاً للكل، والجزء مكرم بتكريم الكل، محترم باحترام الكل، فيُصَلَّى عليه كما يُصَلَّى على الكل^(٤)، إذ «الصلاة سنة المسلمين، وحرمة قليل البدن - لأنه كان فيه روح - حرمة كثيره في الصلاة»^(٥).

وتكون نية الصلاة على العضو هي الصلاة على الكل في أصح الوجهين، ويعلق المصلي النية على كَوْنِ باقِي الجسد قد غُسِّلَ، ولا ينوي

(١) الأم ٦٠١/٢.

(٢) الجويني، نهاية المطلب ٤٠/٣؛ الغزالي، الوسيط ٣٧٥/٢؛ الشربيني، مغني المحتاج ٤٣/٢.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، باب الرجل ينمى إلى أهل الميت بنفسه، (ح/١١٨٨)، واللفظ له؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنائز، (ح/٩٥١).

(٤) الجويني، الدرّة المضيئة ص ٢٥٦؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١٦٠/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٩٣/٢.

(٥) الشافعي، الأم ٦٠١/٢.

الصلاة على الجزء وحده، فإن علم أن باقي الجسد قد صُلي عليه، نوى الصلاة على العضو فقط^(١).

وكل ما تقدّم إنما يتعلّق بالصلاة على العضو سوى الشعر والظفر ونحوها، أما هي ففي الصلاة عليها وجهان مشهوران: أحدهما: دفن الشعر والظفر ونحوها دون غسلها والصلاة عليها^(٢).

ثانيهما: وجوب غسلها والصلاة عليها ودفنها؛ لأنها جزء الميت، ولها حكم كله، وهذا هو الأصح، لكن يُستثنى الشعرة الواحدة، فلا تغسل، ولا يُصلّى عليها؛ لأنها لا حرمة لها^(٣).

والصلاة على الأعضاء عموماً مروى عن بعض الصحابة، منهم عمر وعلي، لكن قال ابن المنذر رحمته الله: «ولا يصح ذلك عنهما»^(٤).



المطلب السادس: شهادة غير المكلف

شهيد المعركة الذي مات بسبب قتال الكفار، حال قيام القتال، سواء قتله كافر، أو أصابه سلاح مسلم خطأ، أو عاد إليه سلاحه، أو سقط عن فرسه، أو وُجد قتيلاً عند انكشاف الحرب ولم يُعلم سبب موته، سواء كان عليه أثر دم أم لا، لا يُغسل، ولا يُصلّى عليه^(٥).

(١) الماوردى، الحاوي ٣/٣٢؛ النووي، روضة الطالبين ٢/١١٧؛ باعلوي، بغية المسترشدين ص ١٥٤.

(٢) الرويانى، بحر المذهب ٣/٣٤١؛ العمراني، البيان ٣/٧٦.

(٣) النووي، المجموع ٥/٢١٣؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٢/٢٩٤ وقال: إنها كغيرها؛ الشربيني، الإقناع ٢/٥٧٩.

(٤) الإشراف ٢/٣٥١.

(٥) الماوردى، الحاوي ٣/٣٣؛ النووي، روضة الطالبين ٢/١١٩؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ١/٣٦٤.

قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثم يقول: «أيهم أكثر أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير له إلى أحدهما قُدِّمَ في اللحد، وقال: «أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة». وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يُغسلوا، ولم يُصلَّ عليهم^(١).

والحكمة من ترك تغسيلهم والصلاة عليهم إبقاء أثر الشهادة؛ تعظيماً لشأنهم، وإشارة إلى استغنائهم بمغفرة الله عن دعاء الناس لهم، وفي هذا ترغيب للناس في تحصيل هذه المرتبة الشريفة^(٢).

وحكمُ الشهادة يثبت عند الشافعية للصبي والمجنون، ودليل ذلك القياس على البالغ، إذ كل واحد من المذكورين مسلم، قُتل في معركة الكفار، بسبب قتالهم، فليتحد حكمهم^(٣).

قال الشافعي رحمته الله: «وإن قُتل صغير في معركة، أو امرأة، صُنِعَ بهما ما يُصنع بالشهداء، ولم يغسلا، ولم يصلَّ عليهما»^(٤).

والصبي والمجنون يشبهون البالغ في الغسل والصلاة إذا مات واحد منهم حتف أنفه، فكذلك ينبغي أن يكون حكمهما إذا ماتا في معركة الكفار، بل إنهما أولى بترك الصلاة عليهما؛ لأن ترك الصلاة إن كان لعلو مرتبة الشهيد، وتطهره من الذنوب، فإنَّ غير المكلف لا ذنب له ابتداءً، فيكون أولى بترك الصلاة عليه^(٥).

قال ابن المنذر رحمته الله: «لما كانت السنة في غسل الرجال والنساء والولدان، والصلاة عليهم سبيلاً واحداً، حيث يُغسلون، ويصلَّى عليهم، كان كذلك سبيلهم في الموقف الذي يوقف عنه^(٦) عن غسلهم والصلاة

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد، (ح/١٢٧٨).

(٢) الشربيني، مغني المحتاج ٤٥/٢.

(٣) العيماني، البيان ٨٣/٣؛ النووي، المجموع ٢٢١/٥، ٢٢٨.

(٤) الأم ٥٩٨/٢.

(٥) الجويني، الدرة المضية ص ٢٥١.

(٦) كذا في الأصل، ولعل الصواب: عنده.

عليهم سبيلاً واحداً؛ استدلالاً بالسنة، لا فرق بين الأشرار والأخيار»^(١).

ولو كان لا يُصَلَّى على مَنْ لا ذنب له «لكان المجنون والأبله ومَنْ لا عقل له ينبغي أن لا يُصَلَّى»^(٢)؛ لأنه ممن لا ذنب له، ولكان الأنبياء عليهم السلام لا يحتاجون إلى الصلاة؛ لأن الله سبحانه قد غفر لهم»^(٣).



المطلب السابع: الميت إذا تعذَّر غسله

قد يعرض للمتوفَّى أحوالٌ وهيئات يتعذَّر فيها تغسيله، سواء لم يتوفر ما يتم به تغسيله ابتداءً، أو كان يترتب على التغسيل بالماء ضرر بالميت لا يسمح الشرعُ بمثله.

والذي عليه الشافعية أن الميت إذا تعذَّر غسله لسبب حسيٍّ أو شرعيٍّ، فإنه يجب أن يُيَمَّم؛ لأنه تطهيرٌ لا يتعلق بإزالة نجاسة، فيجب الانتقال فيه عند العجز عن الماء إلى التيمم؛ قياساً على غُسل الجنابة إذا لم يجد الجنب ماءً يغتسل به»^(٤).

والأخير هو ما ثبت عن عمران بن حصين رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً، لم يصل في القوم، فقال: «يا فلان، ما منعك أن تصلِّي في القوم». فقال: يا رسول الله، أصابتني جنابةٌ ولا ماء، قال: «عليك بالصعيد، فإنه يكفيك»^(٥).

والتعذُّر الحسيُّ أو الشرعيُّ لتغسيل الميت يشمل مسائل منها:

(١) الإشراف ٣٢٨/٢.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب: يُصَلَّى عليه.

(٣) الماوردي، الحاوي ٣١/٣.

(٤) النووي، المجموع ١٣٨/٥؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ١٨٤/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٠/٣.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، (ح/٣٤١) مختصراً، ومُطَوَّلًا (ح/٣٣٧)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة، (ح/٦٨٢).

١ - إذا مات رجلٌ وليس هناك إلا امرأة أجنبية، أو ماتت امرأةٌ وليس هناك إلا رجلٌ أجنبي، ففي المسألة ثلاثة أوجه؛ أصحابها: لا يُغسل الميت، بل يُيمم، ويُدفن؛ قياساً للتعذر الشرعي بسبب حرمة لمس الرجل المرأة الأجنبية وبالعكس، على التعذر الحسني عند فقد ماء الغسل ابتداء^(١)، ولعلّ مقصودهم أن يُيمم باستخدام حائل فلا يحصل اللمس، ثم وجدته صريحاً إذ قالوا: «فَيُيمم الميت فيهما بحائل»^(٢)، أو يُقال: اللمس في التيمم أخفُّ منه في الوضوء، والميسور لا يسقط بالمعسور.

ولو تمكّن الأجنبي، رجلاً أو امرأة من الغسل بلا مسّ، ولا نظير، وجب بناءً على القول الأصح^(٣).

الوجه الثاني: يُغسل الميت في ثيابه، ويلفُّ الغاسلُ خرقةً على يده، ويغضُّ بصره ما أمكنه، فإن اضطر إلى النظر للضرورة جاز؛ قياساً على النظر حال مداواة أحد الجنسين الأجنبيين للآخر^(٤).

والوجه الثالث: لا يُغسل، ولا ييمم، بل يُدفن بحاله، وهذا الوجه ضعيف جداً^(٥).

٢ - إذا مات الخُنْثَى المشكّل وله مَحْرَمٌ حاضر - رجلاً أو امرأة - غَسَّله بالاتفاق، فإن كان الخُنْثَى صغيراً لا يُشتهى مثله غَسَّله الرجال أو النساء بالاتفاق، وإن كان خُنْثَى كبيراً ففيه وجهان:

أصحهما: يجوز للرجال والنساء تغسيله ولكن من فوق ثوب، مع

(١) الرُّوياني، بحر المذهب ٣/٣٠١؛ العِمْراني، البيان ٣/٢٢؛ النووي، المجموع ١١٨/٥.

(٢) الباجوري، حاشيته على فتح القريب ١/٣٦١.

(٣) القليوبي، حاشيته على كنز الراغبين ١/٣٢٦.

(٤) الماوردي، الحاوي ٣/١٨؛ الغزالي، الوسيط ٢/٣٦٦؛ النووي، روضة الطالبين ١٠٥/٢.

(٥) العِمْراني، البيان ٣/٢٢؛ النووي، روضة الطالبين ١٠٥/٢.

الاحتياط في غرض البصر^(١)، والوجه الثاني: لا يغسل، بل يُيمم قياساً على فقد الماء، أخذاً بالأحوط في حق الرجال؛ لأنه قد يكون امرأة، وفي حق النساء؛ لأنه قد يكون رجلاً^(٢).

٣ - لو مات رجلٌ مسلمٌ بحضور نساءٍ مسلمات، ورجالٍ كفار، أُمِرَ الكفارُ بتغسيله؛ لأنَّ غُسلَ المسلم يصح من الكافر؛ لعدم اشتراط النية في الغسل عند الشافعية، ثم تصلي عليه النساء^(٣).

٤ - إذا قُفِدَ الماء، بحيث انعدم ماءٌ طاهرٌ لتغسيل الميت، فإن وُجد الماء بعد التيمم وقبل الدفن وجب إعادة غسله^(٤).

٥ - إذا خاف الغاسلُ من سريان سمٍّ أو نحوه إلى نفسه أثناء التغسيل، ولا يمكنه التحفظ منه، فإنه ينتقل إلى التيمم^(٥).

٦ - إذا لدغ الميت أو احترق أو أصيب بمرض جلدي بحيث لو غُسل لتهرأ جسده، فإنه يُيمم^(٦).

أما إذا كان بالميت قروحٌ، وخيف من غسله إسراع البلى إليه بعد الدفن، فإنه يغسل وجوباً؛ لأن مصيرَ الجسد كله هو البلى^(٧).



(١) الجويني، نهاية المطالب ١٣/٣؛ النووي، المجموع ١٢١/٥.

(٢) الماوردي، الحاوي ١٨/٣؛ الروياني، بحر المذهب ٣٠١/٣.

(٣) النووي، المجموع ١٢٠/٥؛ عميرة، حاشيته على كنز الراغبين ٣٢٥/١، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

(٤) الروياني، بحر المذهب ٣٥٥/٣؛ العمراني، البيان ٣٤/٣؛ البجيرمي، تحفة الحبيب ٥٦٠/٢.

(٥) الشربيني، مغني المحتاج ٦٤/٢.

(٦) ابن المنذر، الإشراف ٣٣٠/٢؛ الروياني، بحر المذهب ٣٠٥/٣؛ الغزالي، الوسيط ٣٦٥/٢.

(٧) الجويني، نهاية المطالب ١٨/٣؛ الغزالي، الوسيط ٣٦٥/٢؛ النووي، روضة الطالبين ١٠٨/٢.

المطلب الثامن: قراءة القرآن على القبر

من مسائل الجنازة المشتهرة قراءة القرآن على القبر^(١)، وقد استحَب الشافعية وضع الجريد الأخضر على القبر للاتباع، وكذلك الرياحان ونحوه من النباتات الرطبة؛ قياساً على الجريد؛ رجاء التخفيف عن المقبور ما دامت رطبة^(٢).

ودليلهم ما روى عبدالله بن عباس رضي الله عنه، قال: مرَّ رسول الله ﷺ على قبرين، فقال: «أما إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله»، قال: فدعا بعسيب رطب فشقه باثنين، ثم غرس على هذا واحداً، وعلى هذا واحداً، ثم قال: «لعلَّه أن يُخَفَّفَ عنهما، ما لم يبيسا»^(٣).

وليس هذا الفعل خاصاً بهذين المقبورين، فقد «أوصى بُريدة الأسلمي رضي الله عنه أن يجعل في قبره جريدتان»^(٤)، ومعلوم أنه «لا يلزم من كوننا لا نعلم أيعذب أم لا، أن لا نتسبب له في أمرٍ يخفف عنه العذاب أن لو عذب، كما لا يمنع كوننا لا ندري أُرجم أم لا، أن لا ندعو له بالرحمة، وليس في السياق ما يقطع على أنه باشر الوضع بيده الكريمة، بل يحتمل أن يكون أمر به»^(٥).

(١) للأمير الصنعاني رسالة مختصرة فيما يُتلى من كتاب الله على الأموات ينبغي لمن يقلد الرجال أن يطالعها، حتى لا يَرُدَّ على نفسه قبل أن يَرُدَّ علينا. يُنظر: الجرافي، ذخائر علماء اليمن ص ٣٤٩، جمعها: محمد عبدالكريم الجرافي، بيروت، دار الكتاب الحديث، ط ١، ١٩٩٠ - ١٩٩١ م.

(٢) الرملي، نهاية المحتاج ٣/٣٥؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٤١٤.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الرضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، (ح/٢١٣)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول، (ح/٢٩٢)، واللفظ له.

(٤) البخاري تعليقاً، الصحيح، كتاب الجنائز، باب الجريد على القبر، ٤٤٤/١.

(٥) العسقلاني، فتح الباري ١/٤٠٠.

وبالنظر إلى قوله ﷺ وفعله، فقد قاس الشافعية على وضع الجريد ونحوه مما هو في معناه على القبر قراءة القرآن عند القبر، واستحبوا ختم القرآن عنده^(١).

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «وأحب لو قرئ عند القبر، ودُعِيَ للميت، وليس في ذلك دعاء مؤقت»^(٢).

وقال النووي رحمه الله: «استحب العلماء قراءة القرآن عند القبر لهذا الحديث؛ لأنه إذا كان يُرجى التخفيف بتسبيح الجريد، فتلاوة القرآن أولى»^(٣).

وهذا الذي قاله النووي وغيره، وسماه البعض قياساً هزيلاً^(٤)، مؤيد بأدلة كثيرة، هذا طرف منها:

أ - عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: «استغفروا لأخيكم، وسلوا له بالتثبيت، فإنه الآن يُسأل»^(٥). وقراءة القرآن من جملة الدعاء المطلوب؛ لما يحويه القرآن من أدعية.

ب - روى أبو سعيد الخدري رحمه الله: أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حي من أحياء العرب فلم يفروهم، فبينما هم كذلك، إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل معكم من دواء أو راقٍ؟ فقالوا: إنكم لم تقرونا، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جُعلاً، فجعلوا لهم قطعاً من الشاء، فجعل يقرأ بأَمِّ

(١) الشربيني، مغني المحتاج ٨١/٢؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٢٠٢/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٧٣/٣.

(٢) الأم ٦٤٥/٢. ويُنظر: الماوردي، الحاوي ٢٦/٣؛ الروياني، بحر المذهب ٣١٧/٣.

(٣) شرح مسلم ١٩٣/٢. يُنظر: النووي، الأذكار ص ٢٢٩، تح: أبو الفضل الدمياطي، القاهرة، دار البيان العربي، ٢٠٠٦م.

(٤) الألباني، أحكام الجنائز ص ٢٥٦.

(٥) أبو داود، السنن، كتاب الجنائز، باب الاستغفار عند القبر للميت، (ح/٣٢٢١)، قال الألباني: صحيح.

القرآن، ويجمع بزاقه ويتفل، فبرأ، فأتوا بالشاء، فقالوا: لا نأخذه حتى نسأل النبي ﷺ، فسألوه فضحك وقال: «وما أدراك أنها رُقية، خذوها واضربوا لي بسهم»^(١).

وإذا كان الحي - ولو كافراً - يُقرأ عليه القرآن فينتفع به، أفلا يكون الميت المسلم أولى بالانتفاع.

ت - عن العلاء بن اللجلاج^(٢) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال لبنيه: «إذا أدخلتموني قبري، فضعوني في اللحد، وقولوا: باسم الله، وعلى سنة رسول الله ﷺ، وسنوا عليّ التراب سنأ، واقروا عند رأسي أول البقرة وخاتمتها، فإني رأيت ابن عمر يستحب ذلك»^(٣)، وكفى بابن عمر قدوة.

ث - قال الحكم^(٤): كان مجاهد^(٥)، وعبد بن أبي لبابة^(٦)، وناس يعرضون المصاحف، فلما كان اليوم الذي أرادوا أن يختموا أرسلوا إليّ وإلى سلمة بن كهيل^(٧)، فقالوا: «إنا كنا نعرض المصاحف، فأردنا أن نختم اليوم، فأحببنا أن تشهدونا، إنه كان يُقال: إذا خُتم القرآن نزلت الرحمة عند خاتمته، أو: حضرت الرحمة عند خاتمته»^(٨).

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الطب، باب الرُقى بفاتحة الكتاب، (ح/٥٤٠٤).

(٢) هو العلاء بن اللجلاج الشامي، ثقة. يُنظر: العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٥٠٧.

(٣) البيهقي، السنن الكبير، كتاب الجنائز، باب ما ورد في قراءة القرآن عند القبر، (ح/٧٠٦٨)؛ قال النووي في الأذكار ص ٢٢٩: إسناده حسن.

(٤) هو الحكم بن عتيبة، أبو محمد الكندي الكوفي، ثقة، ثبت، فقيه، وربما دلس، مات سنة ثلاث عشرة بعد المائة. يُنظر: العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٢١٢.

(٥) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المخزومي، المكي، ثقة، إمام في التفسير وفي العلم، مات سنة (١٠١هـ)، وقيل غير ذلك. يُنظر: العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٦٠٥.

(٦) هو عبد بن أبي لبابة الأسدي ولاء، ويقال قرشي، أبو القاسم البزاز، الكوفي، نزيل دمشق، ثقة. يُنظر: العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٤٣٢.

(٧) هو سلمة بن كهيل الحضرمي، أبو يحيى الكوفي، ثقة. يُنظر: العسقلاني، تقريب التهذيب ص ٢٩٥.

(٨) الدارمي، السنن، كتاب فضائل القرآن، باب في ختم القرآن، (ح/٣٣٥٥)، =

فهل فضل الله قاصر أن تنزل رحمته على الأحياء، أو تحضر عند الأحياء فقط دون الأموات، أم في المنع تحجير واسع؟

ج - قال مجاهد رَحِمَهُ اللهُ: «الرحمة تنزل عند ختم القرآن»^(١)، فهل من دليل على تخصيص هذه الرحمة بأهل ظاهر الأرض دون أهل باطنها.

وقد نُقِلَ بعضُ أهل العلم إجماع المسلمين على أنهم في كل عصرٍ ومصر كانوا يجتمعون ويقرؤون القرآن ويُهدون ثوابه إلى موتاهم من غير تكبير^(٢)، وهذا النقل وإن كان للنقاش في صحته مجال، فإنه - إن ثبت - يدلُّ على جواز قراءة القرآن على القبور بالأولى؛ لأنه يتضمن القراءة إلى جانب إهداء الثواب، والله أعلم.

وقد قيل: «هذه المسألة وإن كانت مختلفاً فيها، فينبغي للإنسان أن لا يهملها، فلعلَّ الحقَّ هو الوصول إلى الموتى، فإنَّ هذه أمور مغيبية عتاً، وليس الخلاف في حكم شرعي، إنما هو في أمرٍ واقع هل هو كذلك أم لا»^(٣)، وكلام القرافي وإن كان في الوصول أو عدمه، فكذلك الحال في القراءة أو عدمها، إذ لا دليل على المنع، بل الدليل مع الندب، وفضل الله واسع.



= ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب فضائل القرآن، باب في الرجل إذا ختم ماذا يصنع، (ح/٣٠٦٦٣)، واللفظ له، قال محققه ٤٧١/١٥: إسناده إلى مجاهد صحيح، فهو موقوف متصل، أو مرفوع مرسل؛ وعزاه النووي في الأذكار ص ١٥٧ والتبيان ص ١٩٤، تح: نبيل البصارة، الكويت، دار الدعوة، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م إلى ابن أبي داود، وصحح إسناده.

(١) ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب فضائل القرآن، باب في الرجل إذا ختم ماذا يصنع، (ح/٣٠٦٦٥)؛ وعزاه النووي في الأذكار ص ١٥٧ والتبيان ص ١٩٥ إلى ابن أبي داود في كتاب المصاحف، وصحح إسناده.

(٢) ابن قدامة، المغني ٣/٣٢٧.

(٣) القرافي، الفروق ٣/١٩٤، بيروت، عالم الكتب، ١٣٤٧هـ.

المطلب التاسع: السلام على قبور الكفار

زيارة قبور المسلمين مندوبة للرجال، مكروهة للنساء؛ لأنها مظنة بكائهن، ورفع أصواتهن، وفي زيارة النساء للقبور وجه عند الشافعية أنها حرام، وفي آخر أنها مباحة إذا أمنت الفتنة^(١).

ويُندب أن يقول الزائر نحو ما علم الرسول ﷺ عائشة رضي الله عنها أن تقول، قال: «قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون»^(٢).

أما زيارة قبور الكفار فالأصح جوازها، وقيل: لا يجوز، وهو غلط^(٣)؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: زار النبي ﷺ قبر أمه^(٤)، فبكى وأبكى من حوله، فقال: «استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يؤذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور، فإنها تذكركم الموت»^(٥).

فإذا زار المسلم قبر الكافر حرّم السلام عليه؛ قياساً على تحريم السلام على الكافر حال الحياة، بل تحريم السلام على الميت الكافر أولى؛ لما فيه من الدعاء له، وهو ممنوع^(٦).

(١) الشافعي، الأم ٦٣٤/٢؛ الماوردي، الحاوي ٧٠/٣؛ الأنصاري، فتح الوهاب ١٠٠/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ٧٩/٢.

(٢) مسلم، الصحيح، كتاب الجنائز، باب ما يُقال عند دخول القبور، (ح/٩٧٤).

(٣) الروياني، بحر المذهب ٣٨٢/٣؛ النووي، المجموع ١٢٠/٥؛ الأنصاري، فتح الوهاب ١٠٠/١.

(٤) تنبيه: الاستدلال بالحديث لا يتم إلا بأجوبة؛ لأن الراجح عند أهل السنة أن والذي المصطفى ﷺ من أهل الجنة.

(٥) مسلم، الصحيح، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، (ح/٩٧٦).

(٦) الرملي، نهاية المحتاج ٣٧/٣؛ القليوبي، حاشيته على كنز الراغبين ٣٥١/١؛ الشرواني، حاشيته على التحفة ٢٠٢/٣.

أما دليل الأصل المقيس عليه فحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه»^(١).



المطلب العاشر: أقيسة متفرقة في باب الجنائز

١ - يُستحب قلم أظفار الميت، وحلق عانته؛ قياساً على المبالغة في الدلك في إزالة الوسخ، وإمرار اليد على البطن لتخرج النجاسة إن وجدت، والمعنى أنه نظافة لا تتعلق بقطع عضو، والأظهر من القولين كراهته^(٢).

٢ - يُستحب إدخال الماء إلى فم الميت وأنفه من غير مبالغة؛ قياساً على الوضوء وغسل الجنابة^(٣).

٣ - إذا سلم إمام الجنابة، وفات المأموم شيء من تكبيرات الجنابة وأذكارها، تداركها حتماً، وجوباً في الواجب، وتنبأ في المندوب؛ قياساً على المسبوق في سائر الصلوات^(٤).

٤ - يُسنُّ للنساء إذا لم يحضر الميت غيرهن الصلاة على الجنابة جماعة؛ قياساً على سائر الصلوات، وإن صلين منفردات جاز^(٥).

(١) مسلم، الصحيح، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، (ج/٢١٦٧).

(٢) الجويني، الدرّة المضيئة ص ٢٤٦؛ المحلي، كنز الراغبين ٣٢٦/١.

(٣) الجويني، الدرّة المضيئة ص ٢٤٧؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٢٦٠/٢.

(٤) ابن المنذر، الإشراف ٣٦٧/٢؛ الماوردي، الحاوي ٥٨/٣؛ الإسئوي، تذكرة النبيه ٥٤١/٢؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٤/٢.

(٥) الشافعي، الأم ٦٢٥/٢؛ الروياني، بحر المذهب ٣٥١/٣؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ١٤٨/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٤٨٤/٢.

٥ - إذا مات مسلمٌ في سفينة في غرض البحر، وكان أهل الساحل كفاراً، غُسل الميت، وكُفّن، وصُلّي عليه، وجُعِل بين لوحين خشبيين، وثُقِل وأُلْقِيَ في البحر ليرسب؛ قياساً على الدفن المعتاد^(١).

٦ - إذا مات مسلمٌ ولا كَفَنَ له، وحضره رجلٌ عنده ثوبٌ فاضلٌ، وجَبَ تكفينُ الميت في الثوب الفاضل مقابل قيمته؛ قياساً على المضطر إلى طعام الغير^(٢).

٧ - يَسْقُطُ فرض الكفاية في الصلاة على الجنازة بواحد؛ لأنها صلاة لا تفتقر إلى جماعة؛ قياساً على سائر الصلوات^(٣).

٨ - ذهب بعضُ الشافعية إلى استحباب جَهْر مصلي الجنازة بالقراءة ليلاً؛ قياساً على المغرب والعشاء، وأصحُّ الوجهين خلافه^(٤).

٩ - يُسْتَحَبُّ لِمَن صَلَّى على ميت أن يعيذ الصلاة عليه مع مَنْ لم يصلْ عليه في وجهه؛ قياساً على سائر الصلوات، والأصحُّ خلافه؛ لأن الجنازة لا يُتَنَفَّلُ بمثلها^(٥).

١٠ - تَحْرُمُ صلاة الجنازة على قبر النبي ﷺ؛ قياساً على تحريم صلاة المكتوبة إلى قبور الأنبياء عليهم السلام^(٦).



(١) ابن المنذر، الإشراف ٣٧٥/٢؛ الماوردي، الحاوي ٢٦/٣؛ العِمْراني، البيان ٩٩/٣؛ النووي، روضة الطالبين ١٤١/٢.

(٢) الرُوياني، بحر المذهب ٣١٣/٣؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٢٨٣/٢؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٤١١.

(٣) العِمْراني، البيان ٥٠/٣؛ السُّيوطي، شرح التنبيه ٢١٠/١؛ الشربيني، الإقناع ٥٧٣/٢.

(٤) العِمْراني، البيان ٦٧/٣؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٣١١/٢؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ٣٧٣/١.

(٥) العِمْراني، البيان ٧٤/٣؛ المحلي، كنز الراغبين ٣٤٨/١؛ الشربيني، الإقناع ٥٧٤/٢.

(٦) البُجَيْرمي، تحفة الحبيب ٥٧٤/٢.

المبحث الرابع: تطبيقات القياس في أحكام الزكاة

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: إخراج الزكاة من ذكور الغنم مع وجود الإناث

الواجب في زكاة الإبل الإناث، فالواجب «في أربع وعشرين من الإبل فما دونها، من الغنم، من كل خمس شاة، فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنتٌ مخاض أنثى، فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنتٌ لبون أنثى، فإذا بلغت ستاً وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة...»^(١).

والواجب في البقر ما روى معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: «بعثني رسول الله إلى اليمن، فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة، تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مئة»^(٢).

أما الغنم فلا يؤخذ منها الذكر إذا وجدت أنثى، سواء كانت كلها إناثاً أو بعضها، بل لا بد من ضأن، أو ماعز، إلا أن لا يوجد في غنمه إلا الذكور؛ فحينها يجوز أخذ الذكر^(٣).

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، (ح/١٣٨٦)، من حديث أنس بن مالك.

(٢) أبو داود، السنن، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، (ح/١٥٧٦)؛ والترمذي، السنن، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر، (ح/٦٢٣)، واللفظ له؛ والنسائي، السنن الصغرى، كتاب الزكاة، باب زكاة البقر، (ح/٢٤٥٢)؛ وابن ماجه، السنن، كتاب الزكاة، باب صدقة البقر، (ح/١٨٠٣). وصححه الألباني.

(٣) الشافعي، الأم ٢٨/٣؛ الماوردي، الحاوي ١١٣/٣؛ الروياني، بحر المذهب ٣٩/٤؛ الشربيني، مغني المحتاج ٩٨/٢.

والدليل على صحة اشتراط الأنوثة في المُخْرَج من الغنم القياس على الإبل والبقر؛ لأن «الأنوثة معتبرة في الإبل والبقر، فلتعتبر في الغنم، ومواقع النصوص مستثناة»^(١).

ومما يؤيد هذا القياس ما جاء في رواية لكتاب أبي بكر في الصدقات: «فإن لم تكن ابنة مخاض، فابن لبون»^(٢)، فدلّ الصعود إلى سنّ أعلى عند فقد الأنثى من السن الواجبة على أن الذكورة نقص، سيما والأنثى أوفى بمقصود الزكاة وهو سدّ حاجة الفقراء^(٣)، ولا يستثنى مما ذكر إلا ما جاءت به النصوص، كزكاة البقر، ويبقى الأصل عدم أجزاء الأنثى.



المطلب الثاني: اشتراط السّوم في زكاة البقر

تجب زكاة الماشية من الإبل والبقر والغنم بشرط أن تكون واحدة من الأجناس الثلاثة المذكورة، وأن تكون خالصة غير متولدة بين الأنعام وغيرها من الحيوانات، وأن تبلغ النصاب، وأن يحول عليها الحول وهي في ملك صاحبها لم تخرج عن ملكه^(٤).

ومما يشترط في زكاة المواشي إلى جانب ما ذكر السّوم: وهو أن ترعى الماشية من الكلاً المباح معظم العام، ليلاً ونهاراً، حتى ولو كانت عوامل على الصحيح^(٥)، «والأفقه أن المسقط قدر يُعد مؤونة بالإضافة

(١) الجويني، الدرّة المضيئة ص ٢٧٩. ويُنظر: العِمْراني، البيان ٣/٢٠٠؛ الرافعي، العزيز ٤٩٥/٢.

(٢) أبو داود، السنن، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، (ج/١٥٦٩)، قال الألباني: صحيح.

(٣) الجويني، الدرّة المضيئة ص ٢٧٩.

(٤) العِمْراني، البيان ٣/٢١٠؛ الأردبيلي، الأنوار ١/٢٥٦ - ٢٦١؛ باعشن، تحفة الحبيب ص ٤٢٧.

(٥) الشافعي، الأم ٣/٥٨؛ الجويني، نهاية المطلب ٣/٢٠٤؛ النووي، المجموع ٥/٣٢٤.

إلى رفع السائمة»^(١)، فإن كان للعلف تأثير في المؤونة أسقط الزكاة، وإلا فلا.

وقد دلّ على اشتراط السّوم في الغنم حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتّب له هذا الكتاب لمّا وجهه إلى اليمن، وفيه: «وفي صدقة الغنم في سائماتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة»^(٢).

ودلّ على اشتراط السّوم في الإبل حديث بَهْز بن حكيم رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «في كلّ سائمة إبل: في أربعين بنت لبون...»^(٣).

دلّ الحديثان المذكوران بمفهوم المخالفة - وهو: «ما كان المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفيّاً»^(٤) - على اختصاص الزكاة بالغنم والإبل السائمة، ونفي الزكاة في المعلوفة^(٥).

وأما البقر فقد دلّ على اشتراط السّوم لوجوب زكاتها القياس على الغنم والإبل^(٦)؛ «لأنها الماشية التي تجب فيها الصدقة، دون ما سواها»^(٧)، «فوجب الزكاة في سائماتها كالإبل والغنم»^(٨)، إذ الثلاثة من جنس الأنعام، وهي التي وجبت الزكاة فيها من الحيوان، فالتقييد في بعضها بشرط ينسحب على سائرهما بلا فرق مؤثر.



(١) الغزالي، الوسيط ٤٣٦/٢؛ الرافعي، العزيز ٥٣٤/٢.

(٢) البخاري، الصحيح؛ كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، (ح/١٣٨٦).

(٣) أبو داود، السنن، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، (ح/١٥٧٥)، قال الألباني: صحيح.

(٤) الرهوني، تحفة المسؤول ٣٢٨/٣. ويُنظر: الزركشي، البحر المحيط ١٣٢/٥.

(٥) الماوردي، الحاوي ١٨٨/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٠٧/٢.

(٦) الجعبراني، البيان ١٥٠/٣؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٣٦/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٦٦/٣.

(٧) الشافعي، الأم ١٤/٣.

(٨) ابن المنذر، الإشراف ٨/٣. يُنظر: المحلي، كنز الراغبين ١٤/٢.

المطلب الثالث: أصناف النباتات الزكويّة

تُعتبر الزروع والثمار أحدَ أهمّ الأوعية الزكوية^(١)؛ لسعة انتشارها، وميسر حاجة الناس إليها، وهو ما يجعل تحديد الأصناف الزكوية منها أمراً بالغ الأهمية بالنسبة للمالك والفقير على حدّ سواء.

وليس هذا الباب مسدوداً أمام القياس، بل لقد كان الأوّلون أوّل الوالجرين لهذا الباب، فقد قال الشافعي عليه الرحمة: «قد أخذ بعض أهل العلم من الزيتون؛ قياساً على النخل والعنب»^(٢)، وبه قال الشافعي في القديم^(٣).

وقد حصر الاجتهاد الشافعيّ الأصناف الزكوية من هذا الوعاء فيما يعتبر قوتاً: وهو الطعام الذي به يقوم بدن الإنسان ويغتذي، فأوجبوا الزكاة في الرُّطْب، والعِنْب، والحنطة، والشّعير، والعَدَس^(٤).

وقد ألحق الشافعية بهذه الأصناف ما هو في معناها من كل مُقتات في حال الاختيار، أنبتته أرض مملوكة أو مستأجرة، خراجية أو عُشرية، في حين لم يوجبوا الزكاة في مثل الخوخ، والرُّمان، والتين، واللوز، ونحوها مما ليس مقتاتاً، بل جعلوها بمنزلة الحشيش والحطب^(٥).

قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «حَفِظْنَا عَنْ رَسُولِ اللهِ أَخَذَ مِنَ الْحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرِ، وَالذَّرَةِ، وَأَخَذَ مَنْ قَبْلَنَا مِنَ الدُّخْنِ، وَالسُّلْتِ، وَالْعَلَسِ، وَالْأَرْزِ،

(١) قال الفيومي في المصباح المنير ص ١٥٤، مادة زكاء: «قولهم: زكاتي، عامي، والصواب زكوي».

(٢) الرسالة ف ٥٢٣.

(٣) ابن المنذر، الإشراف ٣١/٣؛ الماوردي، الحاوي ٢٣٥/٣، الرافعي، العزيز ٥٢/٣.

(٤) البغوي، التهذيب ٩٠/٣؛ النووي، المجموع ٤٣٢/٥؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٤٠/٣.

(٥) الغزالي، الوسيط ٤٥٧/٢؛ العيمراني، البيان ٢٢٩/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٧١/٣.

وكل ما نبَّته الناس وجعلوه قُوتاً... اتباعاً لِمَنْ مضى، وقياساً على ما ثبت أن رسول الله أخذ فيه الصدقة»^(١).

وعلى فرض التسليم بما علَّل الشافعية به في زكاة الزروع والثمار، فإن من الواضح أن هذه الأقوات خاضعة للتغيُّر بحكم تغيُّر المكان والزمان والمستوى المعيشي للأفراد، وعليه فالمختار وجوبُ الزكاة في كلِّ الزروع والثمار متى كانت قوتاً يغتذي به أهل ناحية، وأن الزروع والثمار المتَّخذة بقصد الاتجار مما لا يُؤكل غالباً كالزهور يجب فيها زكاة العروض التجارية، والله أعلم.



المطلب الرابع: المقدار الواجب في زكاة النبات

قد تختلف طريقة سَقْي النبات من مكان إلى آخر، ومن نبات لغيره، ما يجعل الشريعة العادلة تفرِّق بين مَنْ ينفق الكثير في سَقْي مزروعاته؛ لأن الماء لا يصل إلى الزرع بطبعه ومجرّد جريانه، ومَنْ ينفق القليل؛ لأن الماء يصل إليه بطبعه ومجرّد جَرْيانه، والقاعدة «أَنْ ما كَثُرَتْ مؤنته، قلَّتْ زكَّاته، وما قلَّتْ مؤنته، كَثُرَتْ زكَّاته»^(٢).

وقد أبانت عن ذلك السنة أبلغ بيان وأعدله، فأوجبت في الزروع والثمار المسقية بماء السماء، أو مياه الجبال والأودية والأنهار والعيون زكاةً بمقدار عُشر الإنتاج. في حين حدّدت السنة الواجب في الزروع والثمار المسقية بآلات الري المختلفة من الدلاء والدواليب وغيرها من وسائل الري المحتاجة إلى جهد ونفقة بنصف العُشر^(٣).

(١) الرسالة ٥٢٥. يُنظر: باعشن، بشرى الكريم ص ٤٣٠.

(٢) الماوردي، الحاوي ٣/٢٥٠.

(٣) النووي، المجموع ٥/٤٤٤؛ الشربيني، مغني المحتاج ٢/١١٦.

ومما جاء في السنة حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال:
«فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ وَالْعَيُونُ، أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا، الْعَشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنُّضْحِ»^(١)
نصفُ العشر»^(٢).

أما ما سُقِيَ بالقنوات والسواقي المحفورة من نهر عظيم والتي تكثر مؤنتها، ففيها العشرُ كاملاً على الصحيح؛ قياساً على المسقي بماء المطر^(٣)، وللشافعية وجهٌ أنه يجب فيها نصفُ العشر؛ لكثرة التكلفة؛ قياساً على السقي بالنواضح ونحوها من آلات السقي^(٤).

وما تقدّم إنما يكون إذا سُقِيَ الزرع الواحد، بطريقة واحدة، فإن اجتمع في الزرع الواحد السقيُّ بطريقتين، وكان مقدار السقي بكل طريقة معلوماً، فأحدُ احتمالين:

أ - أن يكون نصف السقي بطريقة، والنصف الثاني بطريقة أخرى، فالأصحُّ أنه يجب ثلاثة أرباع العشر^(٥)، وهو ما يعادل ٧,٥٪.

ب - أن يغلب السقيُّ بإحدى الطريقتين على الأخرى، فالأصحُّ أن الواجب هو التقسيط بحسب نسبة استخدام كل طريقة^(٦).



(١) العثري هو: الزرع الذي لا يُسقى إلا بماء السماء، والنُّضْحُ هو السقي بالدلو والدولاب ونحو ذلك.

يُنظر: ابن منظور، لسان العرب ٢٧٩/١٤، مادة نضح؛ والفيومي، المصباح ص ٢٣٤، مادة عشر.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، (ح/١٤١٢).

(٣) الغزالي، الوسيط ٤٦٥/٢؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٥٣/٣.

(٤) الرملي، نهاية المحتاج ٧٦/٣؛ الرافعي، العزيز ٧١/٣.

(٥) ابن المنذر، الإشراف ٢٨/٣؛ المحلي، كنز الراغبين ١٩/٢؛ باعثن، بشرى الكريم ص ٤٣٥.

(٦) الماوردي، الحاوي ٢٥٠/٣؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٥٣/٣؛ الأردبيلي، الأنوار ٢٦٧/١.

المطلب الخامس: زكاة الذهب

الذي جاءت به السُّنة الصحيحة التي لا اختلاف فيها في زكاة النقد هو ما رواه أبو سعيد الخُدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة، وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذُود من الإبل صدقة»^(١).

وقد انعقد الإجماع على تقدير نصاب الورق - الفضة - بخمس أواق، وأن في مائتي درهم خمسة دراهم، وليس الأمر كذلك في الذهب، فقد ذهب بعض أئمة التابعين إلى تقدير نصاب الذهب بأربعين مثقالاً، وقدره البقية بعشرين مثقالاً^(٢).

قال الشافعي رحمته الله: «وفرض رسول الله في الورق صدقة، وأخذ المسلمون في الذهب بعده صدقة، إما بخبر عن النبي لم يبلغنا، وإما قياساً على أن الذهب والورق نقد الناس الذي اكتنزوه وأجازوه أثماناً على ما تباعوا به في البلدان قبل الإسلام وبعده»^(٣).

هكذا أوضح الإمام رحمته الله مأخذ اتفاق أكثر أهل العلم في زكاة الذهب، فإما أنهم اعتمدوا على نص لم يبلغ الإمام رحمته الله، وإما أنهم اعتمدوا القياس؛ للمعنى الذي ذكره الإمام، وهو ما يُشعر باعتماد الأولين على القياس حتى في أبواب العبادات.

وزكاة الذهب «إنما تؤخذ منها بوزن، كان الذهب جيداً، أو رديئاً، أو دنائير، أو إناء، أو تبرأ، كهو في الورق... وفيما خلط به الذهب، وغاب منها وحضر، كالقول في الورق»^(٤).

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة،

(ح/١٣٩٠)؛ ومسلم، الصحيح، أوائل كتاب الزكاة، (ح/٩٧٩).

(٢) ابن المنذر، الإجماع ص ٤٤، الإشراف ٤٢/٣.

(٣) الرسالة ف ٥٢٧.

(٤) الشافعي، الأم ١٠٢/٣.

وقد رَوَى عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا كَانَتْ لَكَ مِثْنَا دَرَاهِمَ، وَحَالٌ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ، وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ - يَعْنِي فِي الذَّهَبِ - حَتَّى تَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا، فَإِذَا كَانَتْ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا، وَحَالٌ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ، فَمَا زَادَ فَبِحَسَابِ ذَلِكَ»^(١).

وحيث ثبت النَّصَابُ والمقدارُ الواجبُ في زكاة الذهب مرفوعاً إلى النَّبِيِّ ﷺ بِمِثْلِ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْقَائِلُونَ بِالْقِيَاسِ، وَمَعَ أَنَّ الْحُكْمَ الْآنَ صَارَ لِلنَّصِّ لَا لِلْقِيَاسِ، لَكِنْ يَبْقَى هَذَا الْمَثَالُ دَلِيلًا بَيِّنًا عَلَى صِحَّةِ الْقِيَاسِ الَّذِي بَنَى عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَذْهَبَهُ، وَهُوَ مَا يُؤْخَذُ مِنْهُ صِحَّةُ الْأَقْسَةِ فِي أَبْوَابِ الْعِبَادَاتِ، مَعَ التَّنْبِيهِ إِلَى أَنَّ دَعْوَى اعْتِمَادِهِ عَلَى إِجْمَاعٍ مَنْ سَبَقَهُ فِي زَكَاةِ الذَّهَبِ لَا يَنَافِي اعْتِمَادَهُ الْقِيَاسَ كَذَلِكَ وَلَوْ فِي بَعْضِ التَّفَاصِيلِ.



المطلب السادس: زكاة الحليّ

مَا يَتَزَيَّنُ بِهِ الْمَكْلُوفُ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفُضَّةِ، لَا يَخْرُجُ حُكْمُ اسْتِعْمَالِهِ زِينَةً عَنْ أَنْ يَكُونَ حَرَامًا، أَوْ مَكْرُوهًا، أَوْ مَبَاحًا لَمْ يَتَرَجَّحْ تَرْكُهُ وَهُوَ شَامِلٌ لِلْوَاجِبِ وَالْمَنْدُوبِ إِنْ تَصَوَّرَ، فَإِنْ كَانَ اسْتِعْمَالُهُ مُحَرَّمًا كَاتِخَاذَ الرَّجُلِ أَوْ الْمَرْأَةِ إِنَاءَ الذَّهَبِ وَالْفُضَّةِ لِلزَّيْنَةِ، أَوْ مَكْرُوهًا، فَإِنَّ هَذَا الْحَلِيَّ تَجِبُ فِيهِ زَكَاةُ النِّقْدِ بِلَا خِلَافٍ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ^(٢).

أَمَّا إِذَا كَانَ اسْتِعْمَالُهُ مَبَاحًا، كَالْحَلِيِّ الْمَتَّخَذِ مِنَ الْمَرْأَةِ تَتَزَيَّنُ بِهِ - وَلَمْ

(١) أَبُو دَاوُدَ، السَّنَنِ، كِتَابُ الزَّكَاةِ، بَابُ فِي زَكَاةِ السَّائِمَةِ، (ح/١٥٧٣)، قَالَ الْأَلْبَانِيُّ: صَحِيحٌ.

(٢) الْمَاوَرْدِيُّ، الْحَاوِي ٢٧١/٣؛ الْجَوْنِيُّ، نَهَايَةُ الْمَطْلَبِ ٢٨١/٣؛ ابْنُ قَاسِمٍ، حَاشِيَتُهُ عَلَى التَّحْفَةِ ٢٧١/٣.

يكن هذا الحلّي مُحَرَّمًا في عينه كالتمائيل - أو خاتم الفضة للرجل، فإن للشافعي رَحْمَةُ اللهِ فِي وجوب زكاته قولين:

الأظهر أن الزكاة لا تجب في الحلّي المباح؛ قياساً على ثياب البدن، والأثاث، وعوامل البقر، والجامع أن الحلّي المباح مُرصد ومعدّ لاستعمال مباح، فأشبهه الأصناف المذكورة^(١). والثاني: وجوبُ الزكاة في الحلّي المباح؛ قياساً على النقد من الذهب والفضة، والمعنى أن الحلّي المباح في جوهره نقد مُعدّ للنماء، فتجب فيه الزكاة كغيره من النقود^(٢).

هذا في الحلّي المباح المتَّخذ فيما لا يُستغنى عنه غالباً، ومما يعدّ من الحاجات الأساسية، أما المتَّخذ بقصد الادّخار والاقتناء، سواء كان اتخاذه مباحاً أو مُحَرَّمًا، فإنه يجب فيه الزكاة إذا توفرت فيه شروط زكاة النقود بلا خلاف عند الشافعية؛ لأن الحلّي المُكْتَنَز مستغنى عنه، فأشبهه النقدين^(٣).

أما إذا اتخذ المكلف حلّيًا مباحاً في عينه لكن لم يقصد به استعمالاً، ولا كَنَزًا، ولا اقتناء، أو اتخذه لتأجير، فأصح الوجهين عند الشافعية أنه لا زكاة فيه؛ قياساً على الإبل والبقر العوامل التي لا زكاة فيها، ومجرّد التأجير لا يُخرج الإبل والبقر والحلّي المباح عن كونها معدّة لحاجة مباحة^(٤).

والوجه الثاني: وجوب الزكاة فيه؛ قياساً على سائر النقود، والجامع كونه مالا معداً للنماء، فيبقى على الأصل من وجوب الزكاة إلا أن يُتَّخذ حاجة فلا زكاة فيه^(٥)، وهو المختار عندي.

(١) الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٧١/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٨٩/٣.

(٢) ابن المنذر، الإشراف ٤٥/٣؛ المحلي، كنز الراغبين ٢٣/٢.

(٣) الغزالي، الوسيط ٤٧٥/٢؛ النووي، المجموع ٥١٨/٥.

(٤) النووي، روضة الطالبين ٢٦١/٢؛ الأردبيلي، الأنوار ٢٧١/١؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٤٣٩.

(٥) الرافعي، العزيز ٩٦/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٢٨/٢.

قال الماوردي رحمه الله: «زكاة المواشي تجب بوصف زائد وهو السّوم، فإذا استعمل فقد عدم الوصف الموجب، فسقطت الزكاة، وليس كذلك الذهب والورق؛ لأن زكاتها تجب من غير وصفٍ معتبر، فإذا استعملها لم يمنع استعمالهما من وجوب الزكاة فيهما»^(١).



المطلب السابع: زكاة المعدن

المعدن في اللغة شامل لكلّ جوهر خلقه الله في الأرض، وجعلها مقرّه، ومستودعه، وأصله الذي منه نشأ^(٢)، وإنّ مما أودع الله في الأرض من خيرات أنواع المعادن المدفونة في باطنها، من ذهب، وفضة، ونحاس، ورمال، ونفط، وغيرها، فكان لزاماً معرفة ما فيها من زكاة إن وُجد.

والذي عليه الاجتهاد الشافعي وجوب الزكاة في معدن الذهب والفضة دون غيرهما من المعادن، فلا زكاة في الرصاص، والبلّور، والزمرد، وغيرها، وفي وجه لكثّه في عداد الشاذ من جهة المذهب أنه يجب زكاة كل معدن مستخرج من باطن الأرض؛ قياساً على الذهب والفضة^(٣).

ولا زكاة في المعدن حتى يبلغ نصاباً؛ قياساً على سائر الأموال الزكوية، والمعنى الجامع أن ما دون النصاب من المعدن لا يحتمل موازنة الغير، فلا زكاة فيه^(٤).

(١) الحاوي ٢٧٩/٣.

(٢) الفيومي، المصباح ص ٢٣٧، مادة عدن.

(٣) الماوردي، الحاوي ٣/٣٣٣؛ الغزالي، الوسيط ٢/٤٩٠؛ المحلي، كنز الراغبين ٢/٢٥٠.

(٤) العمراني، البيان ٣/٣٣٥؛ الشربيني، مغني المحتاج ٢/١٣٥.

أما حَوْلَانِ الحول فالأصح أنه لا يُشترط لوجوب زكاة المعدن؛ قياساً على الزروع والثمار، إذ الكلُّ نماءٌ في نفسه، لا يحتاج لفترة زمنية حتى يتكامل فيها نماءؤه، فلم يُشترط الحول^(١).

ويبقى تحديد المقدار الواجب في زكاة المعدن، وفيه للشافعي رَكْعَلَلَهُ ثلاثة أقوال: أظهرها وجوب رُبع العُشر؛ لعموم أدلة زكاة النقد، والثاني: وجوب ربع العشر إن حصل بتعب؛ قياساً على سائر النقود، والخُمس إن حصل بغير تعب؛ قياساً على الرُّكَّاز، والثالث: وجوب الخُمس؛ قياساً على الرُّكَّاز، والمعنى الجامع هو الخفاء في الأرض^(٢).



المطلب الثامن: زكاة عروض التجارة

ذهب الشافعي في مذهبه القديم والجديد إلى وجوب الزكاة في السِّلَع التجارية، التي يعاوض عنها التاجرُ بقصد الرِّبح، وعليه اتفق الشافعية^(٣)، مستدلين بأدلة منها الآتي:

أ - حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البقر صدقتها، وفي البزِّ صدقته»^(٤)، والبزُّ هو: الثياب التي يبيعها البزاز^(٥).

(١) ابن المنذر، الإشراف ٥٢/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٩٧/٣؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٤٤٢.

(٢) الماوردي، الحاوي ٣٣٥/٣؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٨٣/٣.

(٣) الماوردي، الحاوي ٢٨٢/٣؛ الرافعي، العزيز ١٠٤/٣؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٤٧١/٢.

(٤) الدارقطني، السنن، كتاب الزكاة، باب ليس في الخضراوات زكاة، (ح/١٩١٥)؛ البيهقي، السنن الكبير، كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة، (ح/٧٥٩٨)؛ قال العسقلاني في التلخيص ٧٦٥/٢: إسناده غير صحيح.

(٥) النووي، تهذيب الأسماء واللغات ٢٥/٣.

ب - عن سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ رضي الله عنه قال: «أما بعد، فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نُعَدُّهُ للبيع»^(١).

ت - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «ليس في العُروض زكاة إلا ما كان للتجارة»^(٢).

ث - «أجمع أهل العلم على أن في العُروض التي مُلِكت للتجارة الزكاة، إذا حال عليها الحَوْل»^(٣).

وهذه الأدلة ونحوها مما استدل به الشافعية وغيرهم هي محلُّ أخذٍ وردٍّ، فمن عامٍّ محتملٍ للتخصيص، إلى حديث غير ثابت، إلى قول صحابي ليس هو حجة في نفسه، ونحو ذلك مما يمكن أن تناقش فيه هذه الأدلة.

والمُختارُ عندي وجوب زكاة عروض التجارة بلا ريب، والدليل الذي يقطع قول كلِّ خطيبٍ هو القياسُ على سائر الأموال الزكوية، والمعنى الجامع هو صفة النماء حالاً أو مآلاً، ولا يُستثنى إلا حال كساد البضائع؛ لفقد الوصف المناسب وهو النماء، فعندها لا تجب زكاة عروض التجارة، حتى يتمَّ بيعُ البضاعة الكاسدة، فتزكَّى لسنة واحدة فقط، والله أعلم.

هذا ويشترط لوجوب زكاة التجارة عند الشافعية حَوْلانِ الحول، وبلوغ النصاب؛ قياساً على المواشي والنقد، والمعنى الجامع هو الحاجة إلى وقت يتحقق فيه النماء، وعدم احتمال ما دون النصاب مواساة الغير^(٤).

(١) أبو داود، السنن، كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها من زكاة، (ح/١٥٦٢)، قال الألباني: ضعيف؛ وقال العسقلاني في بلوغ المرام ص ١٧٧: إسناده لين.

(٢) البيهقي، السنن الكبير، كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة، (ح/٧٠٦٥)؛ قال النووي في المجموع ٥/٦: رواه البيهقي بإسناده، عن أحمد بن حنبل بإسناده الصحيح.

(٣) ابن المنذر، الإشراف ٨١/٣.

(٤) الغزالي، الوسيط ٤٨١/٢؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٤٠/٢؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٩٢/٣.

والأظهر أن العبرة بوجود النصاب في آخر الحول؛ لأنه وقت الوجوب، أما غيره فلا يُعتبر لاختلاف القِيم، وفي قول العبرة بأول الحول وآخره؛ قياساً لأول الحول على آخره، وفي قول العبرة بالنصاب في جميع الحول^(١)، إذ «يقوى في القياس اعتبار النصاب في جميع الحول، فنقيس أثناء الحول على ابتدائه»^(٢).



المطلب التاسع: جنس الواجب في زكاة الفطر

مما جاء في السنة في زكاة الفطر حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «فَرَضَ رسولُ الله ﷺ زكاةَ الفطر، صاعاً من تمرٍ، أو صاعاً من شعير، على العبد والحرِّ، والذكرِ والأنثى، والصغيرِ والكبير، من المسلمين، وأمرَ بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»^(٣).

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: «كنا نُخرج - إذ كان فينا رسولُ الله ﷺ - زكاةَ الفطر عن كلِّ صغيرٍ وكبيرٍ، حرّاً أو مملوكٍ، صاعاً من طعام، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمرٍ، أو صاعاً من زبيب، فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاويةُ بن أبي سفيان حاجاً، أو مُعتمراً، فكلمَ الناسَ على المنبر، فكان فيما كلَّم به الناسَ أن قال: إني أرى أن مُدَّين من سَمراء الشام تعدِّل صاعاً من تمر. فأخذ الناس

(١) الشافعي، الأم ١٢٢/٣؛ الماوردي، الحاوي ٢٩٦/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٠١/٣.

(٢) الجويني، الدرّة المضيئة ص ٢٩٣.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، أبواب صدقة الفطر، باب فرض صدقة الفطر، (ح/١٤٣٢)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، (ح/٩٨٤).

بذلك»^(١).

من هذين الحديشين وغيرهما أَخَذَ الشافعيةُ وجوبَ زكاةِ الفطر بغروب شمس آخر ليلةٍ من رمضان، فَمَنْ مات بعد الغروب وجبت الزكاة في تركته، وَمَنْ وُلد بعد الغروب لم تجب في حقه، والمستحبُّ أن لا يُؤخَّر إخراجها عن صلاة العيد^(٢).

والقدرُ الواجب منها هو صاعٌ من غالب قوت البلد من المعشَّرات التي تجب فيها الزكاة، وهو ثابت في الأصناف الواردة في الأحاديث، وقيس عليها باقي الأطعمة، بجامع الاقتيات^(٣).

وقيس على الأقط - وهو لبن يابس غير منزوع الزبد - اللبن والجبن إذا لم يُنزع زبدهما، وعليه فالثلاثة مجزئة في صدقة الفطر بشرط أن يخرجها مَنْ هي من قوته^(٤).



المطلب العاشر:

أقيسة متفرقة في باب الزكاة

١ - إذا كانت الماشية عوامل، فلا بدُّ أن يمضيَ عليها وهي عاملة نفسُ الزمان المعتبر في إسقاط الزكاة في السائمة؛ قياساً للعاملة على

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب صاع من زبيب، (ح/١٤٣٧)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، (ح/٩٨٤/١٨).

(٢) الماوردي، الحاوي ٣/٣٦١؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٢/٤٨٨؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٤٤٧.

(٣) المحلي، كنز الراغبين ٢/٣٦؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣/١٢١.

(٤) الغزالي، الوسيط ٢/٥٠٨؛ الشربيني، مغني المحتاج ٢/١٥٦.

السائمة^(١).

٢ - الأظهر من قولَي الشافعي رَحِمَهُ اللهُ تأثيرُ الخلطة بين الأموال الزكوية في الزروع والثمار والنقد وعروض التجارة؛ لعموم الأدلة الدالة على اعتبار الخلطة، وقياساً على خلطة المواشي، والمعنى الجامع هو أنها مالُ زكاة يحصل بالخلطة بينها خِفة في التكاليف والمؤن^(٢).

٣ - لا يُكْمَل جنسٌ بجنس حتى يبلغ المجموع نصاباً في سائر الأقوات والمدخرات؛ قياساً على التمر مع الزبيب الثابت حكمه بالإجماع، إذ لا يضاف الزبيب إلى التمر، بل لكل نصابه المستقل^(٣).

٤ - «لا يُؤخذ من حَبِّ شَجَرِيَّةٍ بَرِّيَّةٍ، كما لا يُؤخذ من بقر الوحش، ولا من الأطباء صدقة»^(٤).

٥ - لا يجوز بيعُ مال الزكاة قبل إخراجها؛ قياساً على منع البيع للزروع والثمار قبل إخراج زكاتها، أو التزام قدر معين بالحرز والتخمين^(٥).

٦ - إذا اشترى التاجر عَرْضَ تجارة فربح، وتحوّل الربح إلى نقد أو دين ثابت في الذمة بسبب إتلافٍ أو غصبٍ، فإن الربح يُزَكَّى دون ضمه إلى أصله في الأظهر، والقول الثاني: هو ضم الربح إلى أصله؛ قياساً على اعتبار التناج عند إخراج زكاة الأمهات من الأنعام^(٦)، وهو المختار عندي وإن فرّق الشافعية بينهما.

(١) الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٣٨/٣؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٤٢٩.

(٢) الغزالي، الوسيط ٤٢٢/٢؛ النووي، المجموع ٤٢٩/٥؛ الرملي، نهاية المحتاج ٦٢/٣.

(٣) ابن المنذر، الإجماع ص ٤٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ١١٤/٢؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٤٨/٣.

(٤) الشافعي، الأم ٨٨/٣.

(٥) الشافعي، الأم ٥٩/٣؛ الجويني، الدرّة المضيئة ص ٢٨٢؛ الأردبيلي، الأنوار ٢٦٨/١.

(٦) الشربيني، مغني المحتاج ١٤٣/٢؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٢٩٩/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٠٥/٣.

٧ - يُندب عند بعض الشافعية تقديم إخراج زكاة الفطر قبل ليلة العيد؛ قياساً على ندب إخراجها قبل يوم العيد، حتى يتسنى للفقراء تهيئة حاجة غدهم بحيث لا يتأخر أكلهم عن غيرهم^(١).

٨ - يجوز تعجيل إخراج زكاة الفطر من أول يوم من رمضان؛ قياساً على جواز تقديم إخراجها بيوم أو يومين الذي يقول به المخالف؛ لعدم الفارق، وبجامع إخراجها في جزء من أجزاء رمضان، وذلك بعد حصول أحد سببي الوجوب، وهو هنا دخول شهر رمضان^(٢).

٩ - مَنْ وجبت عليه الزكاة فارتدَّ - عياداً بالله - لم تسقط عنه الزكاة بالرُّدة؛ قياساً على زكاة الزروع والثمار، وقياساً على الغرامات المالية، والديون، والحدود التي لا تسقط بالرُّدة^(٣).

١٠ - تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون؛ لعموم الأدلة الموجبة للزكاة، وقياساً على زكاة الزروع والثمار، وزكاة الفطر، وقياساً على مال البالغ، والجامع في القياس الأخير دفع حاجة الفقير بجزء من المال النامي^(٤).

١١ - إذا امتنع مسلم عن أداء الزكاة وهو يعتقد وجوبها لم يأخذ ولي الأمر زيادةً على الزكاة؛ قياساً على الممتنع في سائر العبادات، إذ لا يجب بالامتناع منها أخذ شيء من ماله^(٥).



(١) الهيثمي، تحفة المحتاج ٣/٣٠٨؛ الشبراملسي، حاشيته على النهاية ٣/١١١.

(٢) الهيثمي، تحفة المحتاج ٣/٣٥٤؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣/١٤١.

(٣) الماوردي، الحاوي ٣/١٣٣؛ الجويني، الدرّة المضيئة ص ٢٨٤؛ الروياني، بحر المذهب ٥٧/٤.

(٤) ابن الصلاح، شرح الورقات ص ٤١٧؛ الشريني، مغني المحتاج ٢/١٦١.

(٥) العيمراني، البيان ٣/١٣٨.

المبحث الخامس: تطبيقات القياس في أحكام الصيام

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: ثبوت هلال رمضان

يجب صيام رمضان باستكمال شهر شعبان ثلاثين يوماً، أو رؤية الهلال، ويكفي لثبوت رؤية هلال رمضان شهادة رجل عدل واحد على الأظهر، يشهد بها عند القاضي^(١)؛ لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ أنني رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه»^(٢).

ويدل للأظهر من قولي الشافعي رحمته الله القياس على الصلاة، إذ يكتفى في الصلاة بخبر العدل الواحد في دخول الوقت، والصيام والصلاة عبادة بدنية، فيكفي للإخبار بدخول وقتها عدل واحد، وهذا في القياس سديد، وإن كان منخراً في ثبوت هلال شوال بالاثنتين^(٣).

وللشافعي رحمته الله قول أنه يشترط في ثبوت رؤية هلال رمضان عدلان؛ قياساً على سائر الشهور، وقد قيل: إنه نص الشافعي في الجديد، وهو محمول على أن الشافعي رحمته الله لم يكتف بشهادة العدل الواحد لما لم يثبت عنده في المسألة سنة^(٤).

(١) الماوردي، الحاوي ٤١٢/٣؛ النووي، المجموع ٢٧٥/٦.

(٢) أبو داود، السنن، كتاب الصيام، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، (ح/٢٣٤٢)، قال الألباني: صحيح؛ الدارمي، السنن، كتاب الصوم، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، (ح/١٦٤٣).

(٣) الجويني، نهاية المطالب ١٢/٤؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٨٢/٢.

(٤) الشافعي، الأم ٢٣٢/٣؛ ابن العراقي، مختصر المهمات ق ٩٥/١؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٣٧٧/٣.

وكذلك يكفي عند الشافعية شهادة عدلٍ واحدٍ في طلوع الفجر، وغروب الشمس، وإقامة صلاة التراويح؛ قياساً على قبول خبر الواحد في القبلة، والأذان، ودخول وقت الصلاة^(١).

ويثبت هلال رمضان برؤية عدد التواتر، ولو كانوا كفّاراً أو فسّاقاً؛ قياساً أولوياً على شهادة الواحد أو الاثنين، إذ عدد التواتر يُفيد العلم، أما شهادة الواحد أو الاثنين فلا تفيد إلا الظن^(٢).

والمعتمد أن الصيام بقول المنجم الذي يعرف أوائل الشهور من خلال النظر في النجوم، وأن الصيام بقول عالم المواقيت الذي يعتمد منازل القمر في تحديد أوائل الشهور - في حق نفسه ومن يصدقه - صحيح، بل هو واجب^(٣).

فإن شهد عدد التواتر أن مقدمات الحساب قطعية، وأن الهلال يستحيل أن يُرى، رُدّت شهادة العدل، بل والعدلين؛ قياساً على قبول شهادة الواحد أو الاثنين^(٤).



المطلب الثاني: المفطرات

رَوَى لَقِيطُ بْنُ صَبْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْوُضُوءِ؟ قَالَ: «أَسْبِغِ الْوُضُوءَ، وَخَلَّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ، وَبَالَغْ فِي الْاسْتِنْشَاقِ إِلَّا

(١) الرملي، نهاية المحتاج ١٥١/٣؛ القليوبي، حاشيته على كنز الراغبين ٤٩/٢.

(٢) الهيتمي، إتحاف أهل الإسلام ص ٩٨.

(٣) الأنصاري، أسنى المطالب ٧/٣؛ الشربيني، الإقناع ١١٣/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٥١/٣.

(٤) الهيتمي، إتحاف أهل الإسلام ص ٩٩؛ القليوبي، حاشيته على كنز الراغبين ٤٩/٢؛ ومعتد الرملي والشربيني قبول شهادة العدل في هذه الحال. ينظر: ابن القَرَّة داغي، المنهل النضاح ص ١٣٩.

أن تكون صائماً^(١)، ولولا أن وصول الماء إلى تجويف الأنف مفطر لما نهى عنه ﷺ^(٢).

وقد نقل الشافعية الإجماع على أن دخول الطعام والشراب إلى جوف الصائم وهو عامد عالم بالتحريم غير مكره مفطر، ثم ضبطوا المفطر بوصول عين من ظاهر البدن إلى باطنه، عبر منفذ مفتوح، إلى ما يُسمى جوفاً^(٣).

وقد اعتبر الشافعية نظراً إلى الحديث والإجماع كلاً من الأمعاء والبطن والدماغ والمثانة أجوافاً، يفطر الصائم بوصول عين إليها، سواء قيل باشتراط أن يكون الجوف مُحِيلاً للغذاء، منتفعاً به، أو لم يشترط^(٤).

وبيان قياسهم أنهم اعتبروا الاستنشاق الوارد في حديث لقيط أصلاً لكل جوف فيه قوة على الانتفاع بالغذاء والدواء، واعتبروا الماء في حديث لقيط أصلاً لكل عين، واعتبروا الحلق الذي أجمعت الأمة على الفطر بوصول العين إليه أصلاً لكل جوف ولو لم تكن له قوة الانتفاع والإحالة^(٥).

وبناء على ما أصله الشافعية فقد أدخلوا ضمن المفطرات عدة أمور منها: وصول الدواء الرطب أو اليابس جرحاً في البطن وإن لم يصل الأمعاء، أو وصول الدواء جرحاً في الدماغ وإن لم يصل باطن الدماغ^(٦).

(١) أبو داود، السنن، كتاب الصيام، باب في الاستنشاق، (ح/١٤٢)؛ والترمذي، السنن، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم، (ح/٧٨٨)؛ والنسائي، السنن الصغرى، كتاب الطهارة، باب المبالغة في الاستنشاق، (ح/٨٧)؛ وابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة، باب المبالغة في الاستنشاق والاستنشاق، (ح/٤٠٧). قال النووي في المجموع ٣٣٤/٦: صحيح، وكذلك قال الألباني.

(٢) العيماني، البيان ٥٠١/٣.

(٣) ابن المنذر، الإشراف ١٢٠/٣؛ النووي، المجموع ٣٣٤/٦ - ٣٣٥.

(٤) الأنصاري، أسنى المطالب ٢٠/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٩٥/٢.

(٥) الهيثمي، إتحاف أهل الإسلام ص ١٢١.

(٦) الروياني، بحر المذهب ٣١٨/٤؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٢٠/٣.

ومنها التقطيرُ في باطن الأذن وإن لم يصل باطن الدماغ، والتقطيرُ في الإحليل الشامل لِمَخْرَجِ البَوْلِ من الذكر وإن لم يجاوز الحشفةَ وَيَصِلَ إلى المَثانة، ومَخْرَجِ اللبنِ من الثدي وإن لم يجاوز التقطيرُ الحلمةَ في الأصح^(١).

ومنها إدخال أدنى جزء من إصبع في دُبُرِ الصائم ذكراً أو أنثى، أو في فرج الصائمة إذا جاوز ما يجب غسله في الاستنجاء^(٢).

ومنها ما لو طَعَنَ الصائمُ نفسه أو طَعَنَ غيره بإذنه، فوصل السكينُ إلى جوفه، أو أدخل عوداً أو نحوَه إلى مَخْرَجِ البولِ أو مَخْرَجِ اللبنِ، فوصلَ العودُ إلى الباطن أفطر^(٣).

وفي تعليل الشافعية مسألة الإفطار بالعلة المذكورة، وفي التفريع الذي بُني عليها، في كل هذا نظرٌ ظاهر عندي، يحتاج إلى مزيد بسط لا يناسب المقام.



المطلب الثالث: من المعفّوات في الصيام

روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «مَنْ ذَرَعَهُ الْقِيءُ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ قِضَاءٌ، وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَمداً فَلْيَقْضِ»^(٤). وقال ابن المنذر رحمته الله: «أجمع أهلُ

(١) الجويني، الدرة المضية ص ٣١٢؛ العيماني، البيان ٥٠١/٣ - ٥٠٢؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٩٥/٢.

(٢) الهيتمي، تحفة المحتاج ٤٠٣/٣؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ٤٣٣/١.

(٣) الماوردي، الحاوي ٤٥٦/٣؛ الجويني، نهاية المطلب ٦٣/٤؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٦٧/٣.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الصيام، باب الصائم يستقيء عمداً، (ح/٢٣٨٠)؛ والترمذي، السنن، كتاب الصوم، باب ما جاء فيمن استقواء عمداً، (ح/٧٢٠)، واللفظ له؛ وابن ماجه، السنن، كتاب الصيام، باب ما جاء في الصائم بقيء، (ح/١٦٧٦). قال النووي في المجموع ٣٤٠/٦: حديث حسن، وقال الألباني: صحيح.

العلم على أن لا شيء على الصائم فيما يَزِدُّهُ مما يجري مع الرِّيق مما بين أسنانه، مما لا يقدر على الامتناع منه»^(١).

من خلال هذين الأساسين: السنة والإجماع، فقد اعتبر الشافعية طائفة من الأمور داخلة ضمن إطار المعفوَّات، والتي يُتسامح فيها مع الصائم، ولا تُعتبر مفطراً، والوصف الجامع لها جميعاً هو دخولها في جنس الحاجة، فمن هذه الأمور:

١ - إذا نزلت نُخامة أو مادة مخاطية من الدماغ إلى ظاهر الحلق، ولم يقدر على لفظها وإخراجها حتى نزلت إلى الجوف، لم تضر^(٢).

٢ - ما بقي بين الأسنان، ولم يقدر الصائم على تمييزه ومجِّه، وجرى به الرِّيق، فبلعه بغير قصد، لا يضر، فإن استطاع إخراجَه أفطر، قليلاً كان أو كثيراً^(٣).

٣ - لو أخرج نُخامة من الباطن كبَلغم ونحوه، ولفظها خارج فيه، لم يفطر في الأصح؛ لأنه مما تدعو إليه الحاجة، لا فرق في ذلك بين نخامة الحلق والدماغ^(٤).

٤ - ما يدخل الجسم عن طريق مسامات الجلد، ونحو ذلك مما يدخل بالاحتخال، والادَّهَان، والانغماس في الماء، لا يضر، وإن وجد الصائم أثره في حلقه^(٥).

٥ - إذا وصل جوف الصائم ذباب، أو بعوض، أو غبار الدقيق، أو

(١) الإشراف ١٣٤/٣ - ١٣٥؛ ونحوه في الإجماع ص ٤٧.

(٢) العِمْراني، البيان ٥٠٥/٣؛ النووي، المجموع ٣٤٣/٦؛ الأردبيلي، الأنوار ٣١٠/١.

(٣) الماوردي، الحاوي ٤١٨/٣؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٢٥/٣؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٤٠٧/٣.

(٤) النووي، المجموع ٣٤٤/٦؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٦٥/٣؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ٤٣٣/١.

(٥) الشافعي، الأم ٢٥٤/٣؛ الجويني، نهاية المطلب ٦٥/٤؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٢٣/٣.

غبارُ الطريق، أو دخانُ البُخور الطاهر - وفي النجس خلاف - لم يفطر؛ قياساً على دم البراغيث المعفو عنه^(١).

٦ - لو ابتلي صائم بدوام نزفٍ لثته بشكل دائم أو غالب، سُمِحَ فيما يشق عليه الاحتراز عنه، ويكفي بصفه، ويُعفى عن أثره^(٢).

٧ - لو توضأ، أو اغتسل الصائم لجنابة، أو حيض، أو غُسل مسنون، أو غُسل تبرّد، أو تنظف، فسبَقَ الماءُ إلى جوفه من غير أن يبالغ في المضمضة والاستنشاق، لم يفطر^(٣).

٨ - لو خرجت البواسيرُ من دُبر الصائم فعادت أو أعيدت لم يفطر في الأصح؛ لاضطراره إلى ذلك، وقياساً على الحائض التي لا يبطل طهرها مع نزول الدم للضرورة^(٤).



المطلب الرابع: صيام يوم الشك

المعتمدُ في المذهب الشافعي حُرمة صيام يوم الشك: وهو يوم الثلاثين من شعبان إذا تُحَدِّثَ في ليلته برؤية هلال رمضان، وكان المتحدث بالرؤية مَنْ لا يُعتمد قوله كالصبيان، والفُسَّاق، ونحوهم، وغلب على الظن صدقُهم^(٥)؛

(١) المحلي، كنز الراغبين ٥٦/٢؛ البكري، الاعتناء ٣٤٤/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٩٦/٢.

(٢) الرملي، نهاية المحتاج ١٧٠/٣؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ٤٣٢/١.

(٣) الماوردي، الحاوي ٤٥٨/٣؛ الأردبيلي، الأنوار ٣١١/١؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٤٠٦/٣.

(٤) الأنصاري، أسنى المطالب ٢٤/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٩٦/٢؛ الهيثمي، إتحاف أهل الإسلام ص ١٢٢.

(٥) الجويني، نهاية المَطْلَب ٣٢/٤، الرؤياني، بحر المذهب ٢٦٦/٤؛ النووي، روضة الطالبين ٣٦٧/٢.

لقول عمار بن ياسر رضي الله عنه: «مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يَشْكُ فِيهِ النَّاسُ، فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ رضي الله عنه»^(١).

فلو صام يومَ الشك تطوعاً بلا سبب، لم يصحَّ صومه في الأصح؛ قياساً على بُطلان صوم يوم العيد، بجامع تحريم صيام عيניהما أو لازمهما^(٢).

ويُستثنى من تحريم صيام يوم الشك ما إذا وافق صياماً مُعتاداً؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «لَا يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمَهُ، فَلْيَصُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ»^(٣).

واستثنى الشافعية كذلك من حُرمة صيام يوم الشك ما لو صامه لقضاء فريضة أو نافلة، أو صامه عن نذر، أو كفارة؛ قياساً على الوارد في الحديث، بجامع السبب، إذ لكل منها سبب، فصيام يوم الشك بلا سبب حرام على المعتمد^(٤).



(١) أبو داود، السنن، كتاب الصيام، باب كراهية صوم يوم الشك، (ح/٢٣٣٤)؛ والترمذي، السنن، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك، (ح/٦٨٦)؛ والنسائي، السنن الصغرى، كتاب الصيام، باب صيام يوم الشك، (ح/٢١٨٨)؛ وابن ماجه، السنن، كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام يوم الشك، (ح/٤٠٧). قال النووي في المجموع ٣٣٤/٦: صحيح، وكذلك قال الألباني.

(٢) الشرييني، مغني المحتاج ٢/٢٠٥؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٣/٤١٧.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب الصوم، باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين، (ح/١٨١٥)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، (ح/١٠٨٢).

(٤) الجويني، نهاية المطلب ٤/٧٥؛ الأنصاري، منحة الباري ٤/٣٥٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣/١٧٨.

المطلب الخامس: صيام الصَّبيّان

يُشترط لوجوب صوم رمضان: الإسلام، فلا يجب الصيام على الكافر، والعقل، فلا صيام على المجنون ومَن في حُكمه، والبلوغ، فلا صيام على الصبي، وإطاقة الصوم، فلا صيام على العاجز جساً كالهرم، أو شرعاً كالحائض، والصحة، فلا يجب على المريض، والإقامة، فللمسافر تأخيرُ الصيام إلى أيام آخر مع القضاء^(١).

ومع أن الصبي لا يجب عليه الصيام حتى يبلغ، إلا أن الشافعية أوجبوا على وليه إذا بلغ الصبي السابعة مميّزاً أن يأمره بالصيام إن أطاقه، وأوجبوا على الولي أن يضربه إذا بلغ العاشرة ولم يَصُم، لا فرق في ذلك بين الصبي والصبيّة^(٢).

وأما دليلهم فالقياس على الصلاة^(٣)؛ لحديث سبرة بن معبد رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «مُرُوا الصبيّ بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها»^(٤).

لكن اعترض على هذا القياس من حيث إن الصوم يحتوي مشقة ومكابدة، وليست الصلاة كذلك، فلا يصحُّ الإلحاق. ولكن يُجاب بأن مشقة الصيام مُعتادة، لا سيما لِمَن بلغ العاشرة، والذي بلغ مرحلة هو فيها مَظَنَّة البلوغ الموجب للصيام، فلم يصح التفريق^(٥).

كما اعترض على هذا القياس من حيث إنَّ الضرب عقوبة، والعقوبات

(١) الجويني، نهاية المَطْلَب ٣٧/٤؛ العِمْراني، البيان ٤٦١/٣؛ الشرييني، مغني المحتاج ٢١٣/٢.

(٢) المحلي، كثر الراغبين ٦٤/٢؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٤٢٩/٣.

(٣) النووي، المجموع ٢٥٤/٦؛ الشرييني، الإقناع ١١٤/٣.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، (ح/٤٩٤)؛ والترمذي، السنن، كتاب الصلاة، باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة، (ح/٤٠٧). قال الألباني: صحيح.

(٥) الشرييني، مغني المحتاج ٢١٣/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٨٥/٣.

لا قياس فيها. وجوابه أن الراجح في الأصول جواز القياس في الحدود كقطع النباش قياساً على السرقة، مع أنها عقوبة^(١).



المطلب السادس: كفارة الجماع في رمضان

رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: هَلَكْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَمَا أَهْلَكَ؟»، قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: «هَلْ تَجِدُ مَا تَعْتَقُ رَقَبَةً؟»، قَالَ: لَا... فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ بَعَرَقَ فِيهِ تَمْرٌ، فَقَالَ: «تَصَدَّقْ بِهَذَا»، قَالَ: فَمَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنَّا، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَذْهَبْ فَأَطْعِمَهُ أَهْلَكَ»^(٢).

وبناءً على ظاهر الحديث، فقد ذهب الشافعية في الأصح إلى أن كفارة الجماع في نهار رمضان تجب على الواطئ فقط؛ لأنه لم يؤمر بها في الحديث إلا الزوج، مع أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولأنها غُرم مالي متعلق بالجماع فيختص بالمجامع كالمهر^(٣).

وللشافعية وجهٌ أن على الموطوءة كفارة أخرى؛ قياساً على الواطئ، والمعنى هو تساويهما في السبب وهو هنا الجماع، واشترأكهما في الإثم، والقضاء، ووجوب الغسل، وذلك بشرط أن تمكَّنه طائعةً عالمةً بالتحريم^(٤).

(١) الشرواني، حاشيته على التحفة ٤٢٩/٣؛ المحلي، البدر الطالع شرح جمع الجوامع مع العطار ٢/٢٤٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، مصورة.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، (ح/١٨٣٤)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب تغليب تحريم الجماع في نهار رمضان، (ح/١١١١)، واللفظ لمسلم.

(٣) العيماني، البيان ٥٢١/٣؛ الشرييني، مني المحتاج ٢/٢٢٥.

(٤) الماوردي، الحاوي ٤٢٤/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣/٢٠٢.

والأصح أنه لا يجوز للواطئ الفقير صرف كفارة الجماع في نهار رمضان إلى عياله الذين تلزمه نفقتهم؛ قياساً على سائر الكفارات والزكوات^(١).

وأجابوا عن أمره ﷺ الرجل بصرف التمر في أهله بأجوبة أقربها أنه ﷺ لما علم فقره، تطوَّع بالتكفير عنه، ثم أذن له بصرفها إلى عياله؛ إعلاماً بأن للغير أن يكفر عن وجبت عليه الكفارة، وأن له صرفها لأهل المكفر عنه، أو يقال: إنه ﷺ صرفها إليه صدقة^(٢).



المطلب السابع: صيام الحادي عشر من المحرم

يُستحب عند الشافعية صيام يوم العاشر من المُحَرَّم^(٣)؛ لما روى ابن عباس ؓ قال: قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ، فَرَأَى الْيَهُودَ تَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، فَقَالَ: «مَا هَذَا؟»، قَالُوا: هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ، هَذَا يَوْمُ نَجَّى اللَّهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ عَدُوهِمْ، فَصَامَهُ مُوسَى، قَالَ: «فَأَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْكُمْ»، فَصَامَهُ، وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ^(٤).

كما يُستحب صيام التاسع من المُحَرَّم^(٥)؛ لما روى ابن عباس ؓ قال: حِينَ صَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، قَالُوا: يَا

-
- (١) الشريبي، الإقناع ١٥٠/٣؛ الهتمي، تحفة المحتاج ٤٥٢/٣.
 (٢) الأنصاري، أسنى المطالب ٥٠/٣؛ الشريبي، مغني المحتاج ٢٢٨/٢.
 (٣) الروياني، بحر المذهب ٣٤٠/٤؛ العِمْرَانِي، البيان ٥٥٠/٣؛ الشُّبُوطِي، شرح التنبيه ٢٧٨/١.
 (٤) البخاري، الصحيح، كتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء، (ح/١٩٠٠)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، (ح/١١٣٠).
 (٥) الماوردي، الحاوي ٤٧٣/٣؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ٤٤٩/١.

رسول الله! إنه يومٌ تعظّمه اليهود والنصارى، فقال رسول الله ﷺ: «فإذا كان العام المقبل، إن شاء الله، صُمنا اليوم التاسع»^(١).

وقد ذكر الشافعية في حكمة صيام التاسع مع العاشر أو جُهماً: منها مخالفة أهل الكتاب الذين يعظّمون العاشر فقط، وهو ظاهرٌ أخذاً من الحديث، ومنها كراهة إفراد هذه الأيام المعظّمة بصيام كما هو الحال في يوم الجمعة، ومنها الاحتياط للصوم؛ خشية الخطأ في دخول الشهر^(٢).

وبالنظر إلى مناط استحباب صيام يوم التاسع، فقد استحب الشافعية صيام الحادي عشر من المحرم أيضاً؛ قياساً على صيام التاسع؛ لواحدة من الحكم المذكورة أو كلها^(٣).

أما بالنظر إلى مخالفة أهل الكتاب فتحصل بصيام التاسع أو بالحادي عشر، فإن لم يضم التاسع لعذر استدرك بصيام الحادي عشر، وإن صامهما كان أبلغ في المخالفة، وأما بالنظر إلى كراهية إفراد يوم بالصيام فيحصل بصيام يوم قبله، أو يوم بعده، أو بهما.

وأما بالنظر إلى الاحتياط فإن الخطأ في دخول الشهر كما يحتمل ثبوته قبل موعده في الواقع بيوم، يحتمل ثبوته بعد موعده بيوم؛ فيحصل بصيامهما نهاية الاحتياط، ويكون قد صام العاشر بيقين.

وما سبق من القياس مؤيد بما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «صوموا يوم عاشوراء، وخالفوا فيه اليهود، صوموا قبله يوماً، أو بعده يوماً»^(٤).



(١) مسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب أي يوم يصام في عاشوراء، (ح/١١٣٤).

(٢) النووي، المجموع ٤٣٣/٦؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٦٤/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ٢٣١/٢.

(٣) الهيثمي، تحفة المحتاج ٤٥٥/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٠٧/٣.

(٤) أحمد، المسند، (ح/٢١٥٤)، قال أحمد شاكر: إسناده حسن.

المطلب الثامن: صيام الجمعة والسبت والأحد

يُكره عند الشافعية إفراد يوم الجمعة بالصوم^(١)؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله أو بعده»^(٢).

كما يُكره عند الشافعية إفراد يوم السبت بالصيام^(٣)؛ لحديث عبدالله بن بسر رضي الله عنه، عن أخته: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، وإن لم يجد إلا لِحاء عَنَبٍ، أو عودَ شجرة فليمضه»^(٤).

وكذلك يُكره عند الشافعية صيام يوم الأحد منفرداً؛ قياساً على كراهية صيام السبت منفرداً، بجامع تعظيم أهل الكتاب لهذا اليوم، فقَصَدَ الشارحُ إلى إظهار مخالفتهم^(٥).

ويُستثنى من كراهة إفراد يوم الجمعة بصيام ما إذا وافق عادةً للصائم؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكونَ في صومِ يومه أحدكم»^(٦).

-
- (١) الروياني، بحر المذهب ٣١٦/٤؛ الرافعي، العزيز ٢٤٧/٣؛ الأردبيلي، الأنوار ٣٢٢/١.
 - (٢) البخاري، الصحيح، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، (ح/١٨٨٤)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، (ح/١١٤٤/١٤٧).
 - (٣) النووي، المجموع ٤٨١/٦؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٦٧/٣.
 - (٤) أبو داود، السنن، كتاب الصيام، باب النهي أن يُخصَّصَ يوم السبت بصوم، (ح/٢٤٢١)؛ والترمذي، السنن، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية صوم يوم السبت، (ح/٧٤٤)، وقال: حديث حسن؛ وابن ماجه، السنن، كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام يوم السبت، (ح/١٧٢٦). قال الألباني: صحيح.
 - (٥) الشرييني، مغني المحتاج ٢٣٣/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٠٩/٣.
 - (٦) مسلم، الصحيح، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، (ح/١٤٨/١١٤٤).

وكذلك ذهب الشافعية إلى جواز إفراد السبت والأحد بالصيام إذا وافق عادة؛ قياساً على الجمعة، وكذلك إذا وافق صيام هذه الأيام يوماً طلب صيامه لنفسه، كصيام عاشوراء، أو يوم عرفة، أو وافقت هذه الأيام نذراً، أو قضاءً؛ قياساً على جواز صيام يوم الشك لسبب^(١).



المطلب التاسع: الشروع في صيام النافلة

التطوعُ والتنفلُ في الصيام يشمل كل صيام غير فرض يُثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه^(٢)، كصيام عرفة، وعاشوراء، والأيام البيض، وغيرها، وهذه النوافل لمن شرعَ فيها أن يقطعها، ولا يلزمه إتمامها، ولا قضاؤها^(٣).

أما في الصيام فيجوز قطع صيام النافلة لحديث أم هانئ رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ كان يقول: «الصائم المتطوع أمين نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر»^(٤).

وأما في باقي النوافل وبعض فروض الكفايات فيجوز قطعها بعد الشروع فيها، سواء الوضوء، وقراءة الكهف، والتسبيحات عقب الصلوات،

(١) الأنصاري، أسنى المطالب ٦٧/٣؛ الشرواني، حاشيته على التحفة ٤٥٨/٣.

(٢) الأنصاري، الحدود الأنيفة ص ٧٦.

(٣) الماوردي، الحاوي ٤٦٨/٣؛ النووي، روضة الطالبين ٣٨٦/٢؛ الشرييني، مغني المحتاج ٢٣٥/٢.

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الصيام، باب الرخصة في ذلك (تبييت النية)، (ح/٢٤٥٦)؛ والترمذي، السنن، كتاب الصوم، باب ما جاء في إftar الصائم المتطوع، (ح/٧٣٢)، واللفظ له؛ والحاكم، المستدرک، كتاب الصوم، (ح/١٥٩٩)، ولفظه: أمير نفسه. قال النووي في المجموع ٤٤٩/٦: إسناده جيد، وصححه الألباني.

«والاعتكاف، وكل عمل له قبل أن يدخل فيه ألا يدخل فيه»^(١)، فله الخروج قبل إكماله، وأحبُّ إليَّ لو أتمَّه إلا الحج والعمرة فقط»^(٢)، إذ لا يجوز قطعهما؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾^(٣). أمَّا ما سراهما من النوافل فيجوز قطعُهُ؛ قياساً على الصيام، إذ الكل عبادة بدنية، فيشبه أن يكون حكمها واحداً^(٤).

لكن «إن أفطر المتطوع من غير عذر كرهته له، ولا قضاء عليه»^(٥)؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٦)، ويُستحب له قضاؤها؛ للخروج من خلاف مَنْ أوجب الإتمام بالشروع في النافلة، وأوجب القضاء^(٧).

أما إذا كان الخروج لعذر فإنه لا يكره له قطع النافلة، بل قد يُستحب له قطعها، كإكرام ضيف شقٍّ عليه الأكل وحده وصاحب البيت حاضراً صائماً، أو والد احتاج لقضاء أمر ديني، أو زُفَّت إليه زوجة، ونحو ذلك من الأعذار^(٨).

ويُستثنى من جواز قطع النافلة الحج، والعمرة، والجهاد، وصلاة الجنائز إذا صلاها منفرداً، وغسل الميت إذا لم يَقُمْ به غيره^(٩).



(١) كل ما له قبل أن يدخل فيه ألا يدخل فيه: أي النوافل، وهو ظاهر.

(٢) الشافعي، الأم ٢٦٠/٣.

(٣) سورة البقرة: آية: ١٩٦.

(٤) الجويني، نهاية المطالب ٧١/٤؛ الشرييني، الإقناع ١٧٢/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢١٠/٣.

(٥) الشافعي، الأم ٢٥٩/٣.

(٦) سورة محمد، الآية: ٣٣.

(٧) الرافعي، العزيز ٢٤٤/٣؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٦١/٣.

(٨) النووي، المجموع ٤٤٦/٦؛ الشرواني، حاشيته على التحفة ٤٦٠/٣.

(٩) الماوردي، الحاوي ٤٧٠/٣؛ البجيرمي، تحفة الحبيب ١٧٢/٣.

المطلب العاشر:

أقيسة متفرقة في باب الصيام

١ - الأصح أن الهلال إذا رُئي في بلدٍ، لا يلزم أهل البلاد البعيدة عنهم الصوم؛ قياساً على أوقات الصلوات، وطلوع الشمس وغروبها، والفجر، والزوال، إذ لكل بلدٍ مواقيته^(١).

٢ - مَنْ تعمَّد التجشؤ، فخرَجَ من معدته شيءٌ إلى حدِّ الظاهر أفطر، وعليه القضاء، وإن غلبه الجُشاء فلا شيء عليه؛ قياساً على القيء في الحالين^(٢).

٣ - تصحُّ النية لصيام النافلة قبل الزوال، وكذلك تصح بعد الزوال في قول؛ قياساً لما بعد الزوال على ما قبله؛ لاستواء أجزاء النهار^(٣).

٤ - لو صَبَّ الماء في فم الصائم بالإكراه، أو صَبَّ الدواء لأجل العلاج في فم الصائم الذي أغمى عليه، لم يُفطر في الأصح؛ قياساً على المكروه على الإفطار^(٤).

٥ - إذا استغرق الإغماء جميع النهار لم يصح الصيام؛ قياساً على المجنون؛ لفقد مناط التكليف، أما إذا أفاق في أثناء النهار ولو لحظة فصيامه صحيح؛ قياساً على النائم^(٥).

(١) الشربيني، مغني المحتاج ١٨٥/٢؛ الهيتمي، إتحاف أهل الإسلام ص ١٠٦؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٥٦/٣.

(٢) الشربيني، الإقناع ١٢٦/٣؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ٤٣١/١.

(٣) الجويني، نهاية المطلب ٩/٤؛ الروياني، بحر المذهب ٢٦٤/٤؛ العيمراني، البيان ٤٩٦/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ١٨٩/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٥٩/٣.

(٤) المحلي، كنز الراغبين ٥٧/٢؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٤٠٨/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٧٢/٣.

(٥) الشربيني، مغني المحتاج ٢٠٣/٢؛ الهيتمي، إتحاف أهل الإسلام ص ١٣٥؛ الرملي، نهاية المحتاج ١٧٧/٣.

٦ - استحبَّ بعضُ الشافعية الفطرَ على حُلُو أو زبيبٍ قبل الماء إذا فُقِدَ الرُّطْب والتمر؛ قياساً على الفِطْر على الرُّطْب والتمر^(١).

٧ - لو استؤجر أشخاص للصيام عن مسلم مات قبل أن يقضي ما عليه من صيام، مع تمكُّنه من القضاء، صحَّ الصَّيَام؛ قياساً على ما لو استؤجر أشخاص للحج عن مسلم في عامٍ واحدٍ عن حجة الإسلام، وحجة نذر، وحجة قضاء^(٢).

٨ - لو وجد المكفِّر عن الجماع الرقبة قبل شروعه في صيام الكفارة ففيه قولان: الأول أن الصيام مجزئ؛ اعتباراً لحال الوجوب؛ قياساً على الحدود، فلا حدٌّ على مجنون سارقٍ وإن أفاق لاحقاً، والثاني أن الصوم لا يجزئ اعتباراً لحال الأداء، قياساً على سائر العبادات^(٣).

٩ - إذا مات مسلمٌ وعليه صلاة، أو اعتكاف، جاز الصلاة عنه في وجهه، والاعتكاف في قولٍ؛ قياساً على الصيام عن الغير، والمعتمد فيهما عدمُ الإجزاء^(٤).

١٠ - الأصحُّ أنه يجب القضاء مع الفدية على مَنْ أفطرَ لإنقاذ مُشْرِفٍ على الهلاك، أو فقِدَ عضو، أو منفعته؛ قياساً على المُرْضِع، إذ الكلُّ مترخِّص لأجل مصلحة الغير^(٥).



(١) الأنصاري، أسنى المطالب ٣/٣٣؛ الهيثمي، إتحاف أهل الإسلام ص ١٥٤؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣/١٨١.

(٢) الهيثمي، تحفة المحتاج ٣/٤٣٨؛ الباجوري، حاشيته على فتح القريب ١/٤٤٤.

(٣) الماوردي، الحاوي ٣/٤٣٤، الرافعي، العزيز ٩/٣١٨.

(٤) النووي، روضة الطالبين ٢/٣٨١؛ البجيرمي، تحفة الحبيب ٣/١٥٤.

(٥) الشربيني، الإقناع ٣/١٥٩؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٣/٤٤٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣/١٩٥.

المبحث السادس: تطبيقات القياس في أحكام الحج

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: وجوب الحج والعمرة

الحج فرضٌ عَيْنٌ على كلٍّ مستطيعٍ بشروطه، ثَبَتَ بالكتاب والسنة والإجماع، وأما العمرة فهي فرضٌ على الأظهر^(١)؛ لحديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قُلْتُ يا رسول الله! هل على النساء جهاد؟ قال: «نعم، عليهنَّ جهادٌ لا قتالٌ فيه، الحجُّ والعمرة»^(٢).

والحج ليس واجباً على الفور عند الشافعية^(٣)؛ لأنه ﷺ حجٌّ في العام العاشر، وكان الحجُّ قد فُرِضَ قبل ذلك^(٤)، ولم يكن تأخيرُه الحجَّ لمانع، فدلَّ على أن الحجَّ لا يجب على الفور، وكذلك العمرة، فهي واجبةٌ وجوباً موسَّعاً؛ قياساً على الحجِّ^(٥).

لكن التأخير إنما يجوز بشرط أن يعزم المستطيعُ على أداء الحج والعمرة في المستقبل؛ قياساً على الصلاة، وأن لا يتضيَّقَ واجبُ الحج والعمرة الموسَّع بنذر، أو قضاء، أو خوفٍ هلاكِ النفس أو المال، فإنْ فُقِدَ

(١) الشافعي، الأم ٣٢٦/٣؛ ابن المنذر، الإشراف ١٧٤/٣؛ الرافعي، العزيز ٣٠٧/٣.

(٢) ابن ماجه، السنن، كتاب المناسك، باب الحج جهاد النساء، (ح/٢٩٠١). قال النووي في المجموع ٨/٧: على شرط البخاري ومسلم، وصححه الألباني.

(٣) الشافعي، الأم ٢٩٤/٣؛ الرُّوياني، بحر المذهب ١٥/٤، ٤٠؛ السُّيوطي، شرح التنبيه ٢٨٩/١.

(٤) العُمَرِي، السيرة النبوية الصحيحة ٥٤٦/٢ - ٥٤٩، الدوحة، مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م؛ الماوردي، الحاوي ٢٥/٤.

(٥) الهيثمي، تحفة المحتاج ٥/٤؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٣٥/٣.

هذان الشرطان أو أحدهما حَرُم التأخيرُ، والمبادرةُ بالأداء أولى على كلِّ حال^(١).

وبناءً على فرضية العمرة، فإن شرط صحتها، وشرط صحة مباشرتها، وشرط وجوبها، وإجزائها عن عمرة الإسلام كالحج؛ قياساً عليه^(٢).



المطلب الثاني: حج الصبي والمجنون

رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، لَقِيَ رَكْبًا بِالرُّوحَاءِ، فَقَالَ: «مَنْ الْقَوْمُ؟»، قَالُوا: الْمُسْلِمُونَ، فَقَالُوا: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: «رَسُولُ اللَّهِ»، فَرَفَعَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ صَبِيًّا فَقَالَتْ: أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَكَ أَجْرٌ»^(٣).

ومع أن الصبي لا يجب عليه الحج^(٤)، فقد أخذ الشافعية من الحديث أنه يصحُّ منه، سواء كان الصبي مميزاً أو غير مميز، فأما المميز فيباشر الحج بنفسه بإذن وليه، وأما غير المميز فيُحْرَمُ عنه وليه، سواء كان الولي حلالاً أو مُحَرِّماً، حجٌّ عن نفسه أم لا^(٥)، «يجتنبان ما يجتنب الكبير، فإذا أطاقا عَمَلَ شَيْءٍ، أو كانا إذا أَمَرَا بِهِ، عَمِلَا مِنْ أَنْفُسِهِمَا مَا كَانَ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا يَطِيقَانَهُ عَمِلَ عَنْهُمَا، وسواء في ذلك الصلاة التي تجب بالطواف، أو غيرها من عمل الحج»^(٦).

(١) الجَوْنِي، نهاية المَطْلَب ١٦١/٤؛ الشَّرِينِي، مغني المحتاج ٢٦٠/٢؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٥٣٣.

(٢) النووي، المجموع ١١/٧؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٩٧/٣ - ٩٨.

(٣) مسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب حج الصبي وأجر من حج به، (ح/١٣٣٦).

(٤) ابن المنذر، الإجماع ص ٥٦؛ العِمْرَانِي، البيان ١٨/٤.

(٥) النووي، روضة الطالبين ١١٩/٣؛ الأردبيلي، الأنوار ٣٦٦/١.

(٦) الشافعي، الأم ٢٧٣/٣.

وفي وجهه أن الصبي المميز إذا استقل بالإحرام بغير إذن وليه، صح إحرامه، وكان لوليّه تحليله إن رأى المصلحة في ذلك؛ قياساً على سائر العبادات^(١).

والصبي المميز يصح حجه بالقياس الأولوي على غير المميز الوارد في الحديث، وأما مباشرته الحج بنفسه فصحيح؛ قياساً على الصلاة والصوم^(٢).

ويُحرّم عن الصبي غير المميز، ويأذن للمميز بالحج وليه، وهو أبوه، أو جدّه عند فقد الأب، وأما الأم فليس لها أن تحرم عن الصبي ما لم يأذن لها وليه، وما أفهمه ظاهر الحديث من جواز إحرام الأم عن الصبي فجوابه أن الأجر إنما كان في مقابل حملّه، والنفقة عليه، وليس في الحديث أن أم الصغير أحرمت عنه^(٣).

واختار بعض الشافعية جواز إحرام الأم عن الصبي؛ لظاهر الحديث، وأجازوا للأب أن يحرم عن الصبي قياساً على الأم^(٤).

وكذلك يصح الإحرام عن المجنون، سواء أبلغ مجنوناً، أم بلغ عاقلاً ثم جنّ؛ قياساً على الصبي، والمعنى الجامع هو فقد مناط التكليف في كل منهما، خلافاً لمن منع ذلك من الشافعية استدلالاً بأن الصبي من نوع من يصح إتيانه بالعبادة، والمجنون ليس كذلك^(٥).

ومما يتصل بما نحن فيه أن حج الصبيان والمجانين لو تطوّعوا بالحج فإنه يسقط بهم فرض إحياء الكعبة كلّ سنة بالحج والعمرة، وهو فرض كفاية؛ قياساً على الجهاد وصلاة الجنازة، كما بحثه بعض المتأخرين^(٦).



-
- (١) ابن الصلاح، شرح مشكل الوسيط ٦٧٤/٢.
(٢) النووي، المجموع ٢٥٧/٢؛ الشربيني، الإقناع ٢١٢/٣.
(٣) العيمراني، البيان ٢٠/٤ - ٢١؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٦/٤.
(٤) الرافعي، العزيز ١٥١/٣؛ النووي، المجموع ٢٤/٧.
(٥) الشيوطي، شرح التنبية ٢٨٥/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٢٣٦/٣.
(٦) الشربيني، مغني المحتاج ٢٥٩/٢؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٥٣٢.

المطلب الثالث: غُسل الإحرام

يُستحب لكل مَنْ أراد الإحرام بحج، أو عمرة، أو أرادهما، ولو كان صيباً، أو امرأة، أو حائضاً، أو نفساء أن يغتسل للإحرام، ويكره للمُحَرِّم تركُ الاغتسال، سواء كان إحرامه من الميقات الشرعي، أو غيره^(١).

روت عائشة رضي الله عنها قالت: نَفَسْتُ أسماءَ بنتَ عُمَيْسٍ بِمُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بالشجرة، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ، بِأَمْرِهَا أَنْ تَغْتَسَلَ وَتَهْلَ^(٢)، «وَإِذَا اخْتَارَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَامْرَأَةً نَفْسَاءَ لَا يَطْهَرُهَا الْغُسْلُ لِلصَّلَاةِ، فَاخْتَارَ لَهَا الْغُسْلُ، كَانَ مَنْ يَطْهَرُهُ الْغُسْلُ لِلصَّلَاةِ أَوْلَى أَنْ يُخْتَارَ لَهُ، أَوْ فِي مِثْلِ مَعْنَاهُ، أَوْ أَكْثَرُ مِنْهُ»^(٣).

فَإِنْ عَجَزَ مُرِيدُ الإِحْرَامِ عَنِ الْغُسْلِ؛ لِفَقْدِ الْمَاءِ، أَوْ قِيَامِ مَانِعٍ مِنَ الِاسْتِعْمَالِ فَإِنَّهُ يُسَنُّ لَهُ التَّيْمُمُ؛ قِيَاساً عَلَى الْجَنْبِ إِذَا عَجَزَ عَنِ الْاِغْتِسَالِ؛ لِأَنَّ التَّيْمُمَ إِذَا قَامَ مَقَامُ الْغُسْلِ الْوَاجِبِ، فَأَوْلَى أَنْ يَقُومَ مَقَامُ الْغُسْلِ الْمَنْدُوبِ^(٤).

وكَذَلِكَ يُسْتَحَبُّ الْغُسْلُ «لِدُخُولِ مَكَّةَ، وَلِلْوُقُوفِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، وَلِلْوُقُوفِ بِمِزْدَلِفَةَ، وَلِرَمِي الْجِمَارِ سَوَى يَوْمِ النُّحْرِ»^(٥)، فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْاِغْتِسَالِ فِي هَذِهِ الْمَوَاطِنِ اسْتَحَبَّ لَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ؛ قِيَاساً عَلَى الْجَنْبِ؛ لِأَنَّ الْغُسْلَ مَشْرُوعٌ لِلْقُرْبَةِ وَالنِّظَافَةِ، فَإِذَا تَعَذَّرَ أَحَدُهُمَا بَقِيَ الْآخَرُ^(٦).

(١) ابن المنذر، الإشراف ٣/١٨٤؛ الجويني، نهاية المطلب ٤/٢١٧؛ النووي، المجموع ٢٢٠/٧.

(٢) مسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب إحرام النفساء واستحباب اغتسالها للإحرام، (ج/١٢٠٩).

(٣) الشافعي، الأم ٣/٣٦٠.

(٤) الشبوطي، شرح التنبيه ١/٢٩٤؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٣/١٦٥؛ الشربيني، مغني المحتاج ٢/٢٩٢.

(٥) الشافعي، الأم ٣/٣٦٤. ينظر: النووي، المجموع ٧/٢٢٢.

(٦) الرافعي، العزيز ٣/٣٧٦؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٤/٥٦.

فإنَّ وَجَدَ ما يكفيهِ للوضوء دون الاغتسال توضأ وتيمم؛ لأن الوضوء لا يقوم مقام الغُسل، أما التيمم فيقوم مقام الغُسل^(١).

فإنَّ فات الغُسل فهل يُستحب له قضاؤه قياساً على قضاء النوافل والأوراد؟ الأوجه عند الرملي عدم القضاء، ونُسب إليه خلاف ذلك^(٢)، فالله أعلم.

والمستحب في غُسل يوم عرفة وأيام التشريق أن يكون بعد الزوال، ويحصل أصل السنة بالاغتسال بعد الفجر؛ قياساً على غُسل الجمعة^(٣).



المطلب الرابع: المبيت بمزدلفة ومِنى

المبيت بمزدلفة ليلة النَّحر واجبٌ، وليس بركن على الأصح، ويحصل الواجب بوجود الحاج في مزدلفة لحظةً من النصف الثاني من الليل، فإن ترك الحاج المبيت بغير عُذر وجَبَ عليه دم في الأظهر^(٤).

أما من ترك المبيت بمزدلفة لعذر، كَمَن وصل عرفة ليلة النَّحر، وانشغل بالوقوف، أو كَمَن خافت الحيض أو النفاس فأسرعت إلى مكة للطواف، فهؤلاء ومَن في معانهم مِن أهل الأعذار لا إثم عليهم بترك المبيت، ولا يلزمهم دمٌ؛ قياساً على ترك المبيت بمِنى للعذر^(٥).

(١) النووي، روضة الطالبين ٦٩/٣.

(٢) الرملي، نهاية المحتاج ٢٧٠/٣؛ ابن القَرَّة داغي، المنهل النضاح ص ١٥٢.

(٣) الشرييني، مغني المحتاج ٢٩٣/٢؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٥٧/٤.

(٤) الرُّوياني، بحر المذهب ١٩٥/٥؛ الغزالي، الوسيط ٦٦٥/٢؛ النووي، روضة الطالبين ٩٩/٣.

(٥) النووي، المجموع ١٥٣/٨؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ١١٤/٤؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٠١/٣.

وكذلك يجب المبيت بمنى ليالي التشريق، ثلاث ليالٍ لغير المتعجل، وليلتين للمتعجل، ويحصل المبيت بمنى بوجود الحاج فيها معظم الليل، والأظهر أنه يجب بترك مبيت ليلة من ليالي منى مُدَّ طعام، وفي ليلتين مُدَّان، وفي الثلاث دم^(١).

وُستثنى من وجوب المبيت بمنى أهل الأعدار؛ لما روى عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: استأذن العباس بن عبدالمطلب رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى؛ من أجل سقايته، فأذن له^(٢)، وقد ذكر الشافعية بعض أهل الأعدار منهم:

١ - أهل السقاية وإن لم يكونوا من بني العباس على الصحيح، وهؤلاء يسقط عنهم المبيت ولو احتاجوا للخروج بعد الغروب^(٣).

٢ - رعاة الإبل، وهؤلاء يسقط عنهم المبيت بمنى بشرط الخروج قبل الغروب، ولهم كذلك ترك المبيت بمزدلفة؛ قياساً على ترك المبيت بمنى للعذر^(٤).

٣ - من كان به مرض يشق معه المبيت بمنى أو مزدلفة، أو له قريب يخاف موته في غيبته، فهؤلاء يسقط عنهم المبيت؛ للعذر^(٥)، وكذلك خائف على نفس، أو مال، أو ضياع شيء يطلبه؛ قياساً على أهل السقاية، بجامع العذر^(٦).

(١) العِمْراني، البيان ٣٥٦/٤؛ النووي، روضة الطالبين ١٠٥/٣؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٥٨٠.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الحج، باب سقاية الحاج، (ح/١٥٥٣)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، (ح/١٣١٥).

(٣) الغزالي، الوسيط ٦٦٦/٢؛ النووي، المجموع ٢٢٥/٨؛ السيوطي، شرح التنبيه ٣٢٦/١.

(٤) النووي، روضة الطالبين ١٠٦/٣؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٥٨٠.

(٥) العِمْراني، البيان ٣٥٨/٤؛ ابن الصلاح، شرح مشكل الوسيط ٦٦٦/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣١١/٣.

(٦) الأردبيلي، الأنوار ٣٥٩/١؛ السيوطي، شرح التنبيه ٣٢٦/١؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٢٢٥/٣.

المطلب الخامس: رمي الجمرات

إذا عَجَزَ الحاج عن رمي الجمرات بسبب مرضٍ، أو حَبَسَ، وَجَبَ على الحاج أن يستنيب في الرمي، بأجرة أو بغير أجرة، رجلاً كان الأجير أو امرأة، مُحَرِّماً أو حلالاً؛ قياساً على جواز الاستنابة في أصل الحج، بل الرمي أولى^(١).

وشرط الاستنابة في الرمي أن يكون العجز غَيْرَ مَرْجُوِّ الزوال قبل خروج وقت الرمي، وأن يرمي النائب بعد رميه عن نفسه، فإذا زال عُذر المستنيب قبل خروج وقت الرمي لم يلزمه إعادة الرمي على المذهب^(٢).

فإن ترك الحاج رمي يوم من أيام التشريق أو بعضه، عمدًا، أو سهوًا، أو جهلاً، تدارك الرمي في باقي أيام منى في الأظهر؛ قياساً على الرُّعاة، بجامع العذر، إذ لو كانت بقية الأيام غير صالحة للرمي لما جاز للمعذور تدارك ما فاتته من الرمي في هذه الأيام، ووقت العبادة لا فرق فيه بين المعذور وغيره، كالوقوف بعرفة ومزدلفة^(٣).

ودليل الأصل المقيس عليه حديثُ عاصم بن عدي رضي الله عنه قال: «رَخَّصَ رسولُ الله ﷺ لرِعاء الإبل، في البيتوتة، أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر، فيرمونه في أحدهما»^(٤).



(١) الرافعي، العزيز ٤٣٩/٣؛ النووي، المجموع ٢٢٠/٨؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٥٢/٢.

(٢) النووي، روضة الطالبين ١١٥/٣؛ الشُّبُوطي، شرح التنبيه ٣٢٥/١.

(٣) الهيثمي، نهاية المحتاج ١٣٧/٤؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣١٥/٣.

(٤) الترمذي، السنن، كتاب الحج، باب ما جاء في الرخصة للرِّعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً، (ح/٩٥٥)؛ وابن ماجه، السنن، كتاب المناسك، باب تأخير رمي الجمار من عذر، (ح/٣٠٣٧). قال الألباني: صحيح.

المطلب السادس: دَمُ التمتع والقران

مَنْ أَهْلُ بَعْمَرَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فِي نَفْسِ الْعَامِ، يُعْتَبَرُ مَتَمِّعًا، يَجِبُ عَلَيْهِ هَدْيٌ إِنْ وَجَدَهُ، وَإِلَّا وَجَبَ عَلَيْهِ الصِّيَامُ، بِشَرَطِ أَنْ لَا يَكُونَ مِنْ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَأَنْ لَا يَعُودَ إِلَى الْمِيقَاتِ الَّذِي أَحْرَمَ مِنْهُ بِالْعُمْرَةِ^(١).

ودليله قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيسَرَ مِنْ الْهَدْيِ فَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(٢).

أما مَنْ تَجَاوَزَ الْمِيقَاتِ وَهُوَ يَنْوِي الْعُمْرَةَ فَقَطْ، ثُمَّ اتَّفَقَ مِنْهُ الْحَجُّ فِي نَفْسِ الْعَامِ، فَلَا دَمَ عَلَيْهِ؛ قِيَاسًا عَلَى مَنْ تَجَاوَزَ مِيقَاتَهُ، وَهُوَ لَا يَنْوِي التُّسْكُ أَصْلًا، ثُمَّ نَوَى، فَمِيقَاتُهُ مِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ الْإِحْرَامَ^(٣).

قال الشافعية: ويجب على القارن الذي أحرم بالحج والعمرة جميعاً دَمٌ؛ قِيَاسًا عَلَى الْمُتَمَتِّعِ؛ لِأَنَّ الْمُتَمَتِّعَ إِذَا وَجِبَ عَلَيْهِ الدَّمُ لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ التُّسْكَيْنِ فِي وَقْتٍ أَحَدِهِمَا، مَعَ أَنَّهُ أَتَى بِنَسَكَيْنِ كَامِلَيْنِ، فَالْقَارَنُ أَوْلَى بِالدَّمِ؛ لِأَنَّهُ وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ النَّسَكَيْنِ فِي إِحْرَامٍ وَاحِدٍ مِنَ الْمِيقَاتِ، إِلَّا أَنَّهُ يَأْتِي بِأَعْمَالِ نَسَكٍ وَاحِدٍ^(٤).

وشروط وجوب دم القران هي شروط دم التمتع؛ قِيَاسًا عَلَيْهِ، فَلَا دَمَ عَلَى قَارِنٍ مِنَ الْمُقِيمِينَ فِي مَكَّةَ، وَلَا دَمَ عَلَى قَارِنٍ عَادَ إِلَى مِيقَاتِ الْعُمْرَةِ لِيُحْرِمَ بِالْحَجِّ؛ لِأَنَّهُ إِذَا عَادَ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ^(٥).

(١) ابن المنذر، الإجماع ص ٥٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) الجويني، نهاية المَطْلَب ١٧٠/٤؛ باعشن، بشرى الكريم ص ٥٤٨.

(٤) الماوردي، الحاوي ٣٩/٤؛ النووي، المجموع ١٩٢/٧؛ الشربيني، الإقناع ٢٦٢/٣.

(٥) الشيوطي، شرح التنبيه ٢٩١/١؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٢٩/٣.

وتكون صفة دم القَران هي صفة دم التمتع جنساً وسناً وبدلاً عند العجز؛ قياساً عليه، ودم التمتع بدوره يُشترط في صفته ما يُشترط في الأضحية؛ قياساً عليها، ويقوم مقام الشاة سُبعُ بَدَنَةٍ، أو سُبعُ بقرة، وحُكي عن القديم أنه يجب على القارن بدنة^(١).

فإذا عَجَزَ القارن عن الذبح انتقل إلى الصيام؛ قياساً على المتمتع، فإن تمكّن القارن من الصيام - ومثله المتمتع - ومات قبل صيامه، فالأصح أنه يُصام عنه؛ قياساً على صوم رمضان^(٢).



المطلب السابع: من محظورات الإحرام

يُحظر على المُحَرِّم استعمالُ الطَّيِّب في ثياب الإحرام^(٣)؛ لحديث عبدالله بن عُمر رضي الله عنه: «أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما يلبس المُحَرِّم من الثياب؟ قال رسولُ الله ﷺ: «لا يلبس القُمُص، ولا العمام... ولا تلبسوا من الثياب ما مسَّهُ الزعفران أو وزُس»^(٤).

وهذا المحذور شاملٌ لثوب المحرّم في ملبوسه من ثوب، أو نعل، أو خُفٍّ، كما هو شامل لبَدَن المُحَرِّم؛ قياساً على الثوب بطريق الأولى، بل إن فدية استعمال الطَّيِّب تلزمه بما يدخل جوفه من الطيب، بأكلٍ، أو استنشاقٍ،

(١) النووي، روضة الطالبين ٤٦/٣؛ الشرييني، معني المحتاج ٣٧٠/٢.

(٢) الماوردي، الحاوي ٦١/٤؛ الغزالي، الوسيط ٦٢٦/٢؛ النووي، المجموع ١٩٣/٧.

(٣) ابن المنذر، الإجماع ص ٤٩ - ٥٠، الإشراف ٢٠٠/٣.

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب، (ح/١٤٦٨)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب ما يُباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يُباح وبيان تحريم الطيب، (ح/١١٧٧).

أو احتقان، إلى جانب التحريم إذا فعله عامداً عالماً^(١).

ويُشترط لوجوب الفدية أن يكون المُحرّم عامداً، عالماً بالتحريم والإحرام، وعالماً بأن ما يستعمله طيب، أما الناسي فلا يلزمه الفدية إن استعمل الطيب؛ قياساً على الناسي في الصوم^(٢).

كما يُحظر على المُحرّم الأخذ من شعر رأسه^(٣)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^(٤).

وكذلك يُحظر على المُحرّم تقليم أظفاره، وحلق سائر شعر بدنه؛ قياساً على حلق الرأس، بجامع الرفاهية^(٥).

ومن محظورات الحج الجماع أو المباشرة بشهوة^(٦)، ويلزم به دم إذا حصل قبل التحلل الأول، وكذلك الحال في الجماع أو المباشرة بشهوة في العمرة المفردة؛ قياساً على الحج، أما العمرة غير المفردة كعمرة التمتع والقران فهي تابعة للحج صحةً وفساداً^(٧).

ومن المحظورات صيد حيوان بري مأكول في الحرّم، بالنسبة للحلال والمُحرّم^(٨)، وهو كذلك محظورٌ على غير المُحرّم مع الضّمان؛ قياساً على المُحرّم، بجامع حرمة التعرّض لصيد الحرّم، وكذلك لا يجوز تملّك صيد

(١) الشافعي، الأم ٣٨١/٣؛ الروياني، بحر المذهب ١٠٤/٥؛ النووي، روضة الطالبين ١٢٨/٣؛ السيوطي، شرح التبيين ٢٩٨/١؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٧٥/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٣٤/٣.

(٢) النووي، روضة الطالبين ١٣٢/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٧٦/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٣٥/٣.

(٣) ابن المنذر، الإجماع ص ٤٩، الإشراف ٢٠٠/٣، ٢١١.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٥) الروياني، بحر المذهب ١٢٠/٥؛ الشربيني، الإقناع ٢٥١/٣؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٣٨/٣.

(٦) ابن المنذر، الإجماع ص ٤٩، الإشراف ٢٠٠/٣، ٢٠٧.

(٧) النووي، روضة الطالبين ١٣٨/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٨٠/٢.

(٨) ابن المنذر، الإجماع ص ٥٠، الإشراف ٢٢٩/٣.

الحرم، ولا إتلاف أجزائه، ولا التعرّض لبيضه؛ قياساً على التنفير^(١).

ومن محظورات الإحرام قطع نبات الحرم؛ لما روى عبدالله بن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ... لَا يُعْصَدُ شَوْكُهُ، وَلَا يُنْقَرُ صَبْدُهُ، وَلَا يُلْتَقَطُ لُقَطَتُهُ إِلَّا مَنْ عَرَفَهَا، وَلَا يُخْتَلَى خِلَاهُ»^(٢).

وهذا التحريم شامل لما نبت بنفسه في مكة، وهو كذلك يشمل كل النباتات الرطبة التي لا يستنبتها الآدميون في حدود الحرم؛ قياساً على مكة، بجامع التحريم^(٣).

لكن يستثنى من قطع وقلع نبات الحرم الشوك وغيره من كل نبات مؤذٍ للناس، كالأغصان المنتشرة في طريق الناس؛ قياساً على جواز قتل الحيوانات المؤذية، وهذا من باب التخصيص بالقياس^(٤).

وللشافعي رحمته الله قول بجواز قطع وقلع شجر الحرم الذي استنبته الآدميون؛ قياساً على الشعير والذرة والخضراوات، فإنها لا ضمان فيها بلا خلاف^(٥).



المطلب الثامن: فدية الحلق

من محظورات الإحرام حلق شعر الرأس، فإذا أخذ المَحْرَم من شعره

(١) الغزالي، الوسيط ٦٩٣/٢؛ النووي، المجموع ٤٤٤/٧ - ٤٤٥؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٨١/٢.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الجزية، باب إثم الغادر للبر والفاجر، (ح/٣٠١٧)، ويُنظر: (ح/١٥١٠).

(٣) الشربيني، الإقناع ٢٥٣/٣، ٢٨٧؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٥٣/٣.

(٤) النووي، روضة الطالبين ١٤٦/٣؛ الشربيني، مغني المحتاج ٣٩١/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٥٥/٣.

(٥) النووي، المجموع ٤٥٤/٧، ٤٥٦؛ الشيوطي، شرح التنبيه ٣٠٩/١.

شيئاً، لزمته الفدية؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَنَ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِوَيْهِ أَدَىٰ مِّن رَّأْسِهِ فِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾^(١).

وقد أوضحت السنة مقدار خصال الفدية كما في حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ مرَّ به زمن الحُدَيْبِيَّة، فقال له: «أذاك هوأم رأسك؟» قال: نعم، فقال له النبي ﷺ: «احلق رأسك، ثم اذبح شاةً نُسُكاً، أو صُمْ ثلاثة أيام، أو أطعم ثلاثة أضع من تمر، على ستة مساكين»^(٢).

وقد أوجب الشافعية الفدية مع الحكم بتأثيم الفاعل عند تقليص الأظفار، واستعمال الطيب، وتغطية رأس الرجل أو بعضه، وتغطية وجه المرأة، ومباشرة الزوجة بشهوة، والجماع بين التحللين، وتدهين الرأس بزيت أو نحوه، وشرط ما ذكر من الفدية والإثم أن يكون الفاعل عامداً، عالماً بالتحريم، لا عذر له في إتيان المحذور؛ قياساً على الحلق في إيجاب الفدية^(٣).

وكذلك أوجب الشافعية الفدية - لكن دون تأثيم الفاعل - على المُحَرَّم إذا احتاج إلى لبس الثياب المحظورة لحرٍّ أو بردٍ، أو استعمال الطيب لمرض، أو حلق رأسه لوسخ في رأسه أو أذى في بدنه، أو شدَّ عصابة على رأسه لجرح أو وجع، أو ذبح صيد لمجاعة، أو قطع ظفرٍ للأذى، أو إذا نبت في عينه شعرة آذته فقلعها، أو طال شعرُ رأسه أو حاجبه فغطى عينه فقطع ما استطال من شعره، أو طلع له عدوٌّ فاحتاج للقتال وهو مُحَرَّم فلبس الدرع ونحوه؛ كل ذلك قياساً على حلق الرأس للأذى^(٤).

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) البخاري، الصحيح، أبواب الإحصار، باب الإطعام في الفدية نصف صاع، (ج/١٧٢١)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم... (ج/٨٤/١٢٠١)، واللفظ لمسلم.

(٣) الشافعي، الأم ٣/٣٧٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣/٣٥٨.

(٤) النووي، المجموع ٧/٣٥٩؛ الشربيني، الإقناع ٣/٢٤٧؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣/٣٦٣.

وقد أخرج الشافعية عن دائرة هذه الأقيسة عدة مسائل لم يحكموا فيها بالإثم، ولا بلزوم الفدية، منها إذا انكسر ظفر المُحرم فتأذى به، فَقَطَعَ المُحرمُ المنكسرَ وحده، فلا فدية على المذهب^(١).

ومنها إذا صال على المُحرم صيد، ولم يقدر على دفعه إلا بقتله، جاز له قتله، ولا يلزمه فدية، ومنها إذا انتشر الجراد في طريق الحجاج، وعمّ المسالك، ولم يتمكن المُحرم من المشي إلا بالمرور على الجراد، فقتله في مروره، فلا إثم عليه ولا فدية^(٢).

ومنها إتيان المُحرم بالمحظور ناسياً أو جاهلاً، هذا إذا كان المحظور استمتاعاً محضاً كالطيب، والقُبلة، واللّمس، وسائر المباشرات بشهوة عدا الجماع فلا إثم ولا فدية، وكذلك الجماع في الأصح، فإن كان المحظور إتلافاً كالحلق، وتقليم الأظافر، فالمذهب وجوب الفدية، ولا إثم^(٣).



المطلب التاسع: اشتراط التحلل في الإحرام

إذا مُنع الحاج من إتمام حُجّه أو عُمرته، بأن منعه من إتمامه أو الإتيان ببعض الأركان عدوّ كافر أو مسلم، وسد عليه جميع الطرق، فإنه يجوز للمُحرم أن يتحلل ويخرج من إحرامه حيث أحصر، ويلزمه شاة^(٤).

أما إن منعه من إتمام حُجّه مرض فلا يجوز له التحلل من إحرامه، إلا أن يشترط التحلل إذا عرّض له مرض^(٥)؛ لحديث عائشة رضي الله عنها قالت:

(١) ابن المنذر، الإجماع ص ٥٠، الإشراف ٢١٦/٣؛ النووي، المجموع ٣٥٩/٧.

(٢) النووي، المجموع ٣٦٠/٧؛ السيوطي، شرح التنبيه ٣٠٢/١.

(٣) الغزالي، الوسيط ٦٨٤/٢ - ٦٨٥؛ النووي، روضة الطالبين ١٣٧/٣، الشرييني، الإقناع ٢٦٧/٣.

(٤) الماوردي، الحاوي ٣٤٥/٤؛ الرافعي، العزيز ٥٢٤/٣.

(٥) الشافعي، الأم ٣٩٧/٣؛ الغزالي، الوسيط ٧٠٥/٢؛ السيوطي، شرح التنبيه ٣٣٣/١.

دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير، فقال لها: «لعلك أردت الحج؟»، قالت: لا أجدني إلا وجعة، فقال لها: «حُجِّي واشترطي، قولي: اللهم محلِّي حيث حبستني»^(١).

وللشافعي رحمه الله قول أنه لا يتحلل المحرم بالشرط؛ لأن التُّسك عبادة لا يجوز الخروج منها بغير عذر، فلا يجوز بالشروط؛ قياساً على صلاة الفريضة، وأجيب عن حديث ضباعة أن الحبس معناه الموت، وقيل: الإذن خاص بضباعة، لكن الأظهر في المذهب الأخذ بالحديث^(٢).

فبناءً على الأظهر من جواز الاشتراط في الحج أجاز الشافعية لمُريد الإحرام بالعمرة الاشتراط؛ قياساً على الحج، بجامع كونهما نُسكَيْن^(٣).

ولو اشترط أن يقلب حَجَّه عمرةً عند المرض جاز له؛ قياساً على اشتراط التحلل عند المرض، بل تحوُّله إلى عمرة أولى بالجواز من التحلل، وحيثُتد تجزئه عمرته عن عمرة الإسلام^(٤).

كما قاسوا على عُذر المرض ضلالاً الطريق، ونفاذ النفقة، وكل ما يعرض للمُحرم من عُذر مباح، كمن اشترط التحلل إذا وجد من يستأجره للحج، فيتحلل ليحرم بالحج عن غيره، بجامع العذر^(٥).

أما اشتراط التحلل بلا عذر، ولغير غرض صحيح كقوله: متى شئتُ تحللتُ، أو: إن ندمتُ تحللتُ، أو نحو ذلك، فلا يجوز الإحلال بمثل هذه الشروط^(٦).



-
- (١) البخاري، الصحيح، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، (ح/٤٨٠١)؛ ومسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل لعذر، (ح/١٢٠٧).
- (٢) النووي، المجموع ٣٠٢/٨؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٦٤/٣.
- (٣) المحلي، كنز الراغبين ١٤٨/٢؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٣٠٠/٣.
- (٤) النووي، روضة الطالبين ١٧٤/٣؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٢٠٤/٤.
- (٥) الشربيني، مغني المحتاج ٤٠١/٢؛ الهيتمي، الفتاوى الكبرى ٩٦/٢.
- (٦) الماوردي، الحاوي ٣٦٠/٣؛ الهيتمي، تحفة المحتاج ٧١/٤.

المطلب العاشر: أقيسة متفرقة في باب الحج

١ - لو نوى المحرّم حجّتين أو عمرتين انعقد حجة واحدة، أو عمرة واحدة؛ قياساً على نية الدخول في صيامين واجبين كصوم رمضان وصوم نذر في وقت واحد، ولو نوى المحرّم نصف حجة، أو نصف عمرة، انعقدت واحدة؛ قياساً على من طلق نصف تطليقة^(١).

٢ - يُستحب لمن قصد مكة أو الحَرَمَ لا لنسك كالخطاب، والصيد، والمكي أن يُحرّم بحج في أشهره، أو عمرة؛ قياساً على تحية المسجد^(٢).

٣ - لا يجوز الشروع في حجة أو عمرة نافلة عن نفسه وهو بعد لم يحج أو يعتمر الفريضة؛ قياساً على حجه عن غيره^(٣).

٤ - مَنْ يتكرر دخوله الحَرَمَ كالخطاب والصيد والتاجر ونحوهم لا يلزمه الإحرام إذا دخل لغير النُسك؛ قياساً على قاصد مكة لغير نسك ممن لا يتكرر دخوله، بل مَنْ يتكرر دخوله أولى بالجواز^(٤).

٥ - يدخل وقت الحلق، وطواف الإفاضة بانتصاف ليلة النحر؛ قياساً على دخول وقت رمي جمرة العقبة الكبرى، بجامع أن كلا من أسباب التحلل^(٥).

٦ - إذا أتى الحاج بسببين من أسباب التحلل يوم النحر، جاز له قلم

(١) النووي، المجموع ١٣٢/٧؛ الشربيني، مغني المحتاج ٢٨٨/٢؛ الشرواني، حاشيته على التحفة ٥١/٤.

(٢) الغزالي، الوسيط ٦٤٠/٢؛ المحلي، كنز الراغبين ١٠٣/٢؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٧١/٤.

(٣) الجويني، نهاية المطلب ١٤٥/٤؛ السيوطي، شرح التنبيه ٢٨٩/١.

(٤) الشافعي، الأم ٣٥٣/٣؛ العمراني، البيان ١٦/٤؛ النووي، المجموع ١٥/٧.

(٥) الشربيني، مغني المحتاج ٣٤٣/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج ٣٠٧/٣.

أظفاره، ونزع ثياب الإحرام، والحلق إن لم يكن حلقاً؛ قياساً على جواز التطيب^(١).

٧ - مَنْ احتاج إلى مَسْكَن، أو ثياب مما يُعتبر من ضروريات حاجاته بحسب حاله، وليس معه ما يفضل عنها، لم يلزمه الحج؛ قياساً على الكفارة^(٢).

٨ - «وما أوجِبَ على نفسه من حج في نذرٍ وتبرُّرٍ فهو مثلُ حجة الإسلام وعمرته، ويحجه عنه غيره، إذا جاز أن يحج عنه حجة الإسلام وعمرته، جاز ذلك فيما أوجب على نفسه»^(٣).

٩ - لا يجوز لِمَنْ عليه حجة أو عمرَةٌ قضاء، أو نذر، أن يحج أو يعتمر عن غيره؛ قياساً على من عليه حجة أو عمرة الإسلام^(٤).

١٠ - لا يجوز الإحرام بالحج قبل أشهره؛ قياساً على الصلاة، بجامع أن كلاً عبادة مؤقتة، فلم تصح قبل وقتها^(٥).

١١ - لو نوى الأجير الحج عن المستأجر، ثم صرف الحج بالنية إلى نفسه، لم ينصرف، واستحق الأجرة؛ قياساً على مَنْ استأجره إنسان لبيني له حائطاً، فبناه الأجير معتقداً أن الحائط لنفسه، فبان للمستأجر^(٦).

١٢ - لو عيّن المستأجر مكاناً للإحرام قبل الميقات الشرعي، فجاوزه الأجير غير مُحَرَّم، لزم الأجير دمٌ في الأصح؛ قياساً على مجاوزة الميقات الشرعي بغير إحرام^(٧).

(١) الشافعي، الأم ٣/٣٧٩؛ الشريبي، الإقناع ٣/٢٥٦؛ الهيثمي، تحفة المحتاج ٤/١٢٤.

(٢) النووي، المجموع ٧/٥٧؛ الأنصاري، أسنى المطالب ٣/٩٩.

(٣) الشافعي، الأم ٣/٢٨٥.

(٤) الشافعي، الأم ٣/٣١٦؛ الماوردي، الحاوي ٤/٢٣؛ النووي، المجموع ٧/١٠٣.

(٥) العِمْراني، البيان ٤/٦٠؛ النووي، المجموع ٧/١٣٥.

(٦) الشافعي، الأم ٣/٣١٠؛ الروياني، بحر المذهب ٥/٢٢ - ٢٣؛ النووي، المجموع ٧/٩٩.

(٧) الغزالي، الوسيط ٢/٦٠٠؛ النووي، المجموع ٧/١١٧.

١٣ - يجوز النيابة عن العاجز في حج التطوع؛ قياساً على حج الفرض، والمعنى أنه إذا دخلت النيابة في حج الفرض، فالنيابة في التطوع أولى^(١).

١٤ - وقتُ ذَبَحِ هَدْيِ الحرم واجباً كان كالنذر، أو نافلاً، يختصُّ جوازُه بدخول وقت الأضحية، قياساً عليها، بجامع القرية^(٢).

١٥ - إذا أحرمت المرأة بحجة الإسلام بغير إذن زوجها، لم يجز له تحليلها؛ قياساً على الصلاة والصوم المفروضين، والأظهر خلافه^(٣).



(١) الرُّوياني، بحر المذهب ٢٢/٥؛ الشُّيوطي، شرح التنبية ٢٨٩/١.

(٢) الشُّرَيْبِينِي، مغني المحتاج ٣٩٦/٢؛ الهَيْتَمِي، تحفة المحتاج ١٩٩/٤؛ الرَّمْلِي، نهاية المحتاج ٣٦٠/٣.

(٣) الغَزَالِي، الوسيط ٧٠٦/٢؛ الشُّيوطي، شرح التنبية ٣٣٤/١.

الخاتمة

بعد حمد الله تعالى على ما وفق من تمام هذا البحث على هذه الصورة المرضية إن شاء الله، فإنه يمكن تلخيص نتائجه في الآتي:

١ - القياس دليل شرعي معتبر بدلالة الكتاب، والسنة، وإجماع العلماء، من لدن الصحابة إلى ظهور المخالفين، يجب العمل به في عموم الأحكام الشرعية بشروطه.

٢ - محل بحثنا في هذه الدراسة إنما هو العبادات بالمعنى الخاص الشامل للطهارة، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، بخلاف غيرها من أبواب الفقه.

٣ - الظاهر أن العلماء يفرّقون بين التعبد الصادر من جهة الشرع، ويمكن تسميته بالمعنى العام، والحكم الموصوف بالتعبدية، ويمكن تسميته بالمعنى الخاص.

٤ - الظاهر من حيث التعريف الاصطلاحي للعبادات والتعبدات بمعناها الخاص، أن العلاقة هي العموم والخصوص الوجهي وهي: أن يجتمع مفهوم اللفظين في أفراد، وينفرد كل منهما في أفراد أخرى.

٥ - العلاقة بين العبادة والتعبد بالمعنى العام، هي علاقة عموم وخصوص مطلق وهي: أن يجتمع مفهوم اللفظين في أفراد، وينفرد أحدهما - وهو الأعم - في أفراد أخرى.

٦ - المقصود من شرع التعبدات التي لم نطلع على معناها أن يتحقق الإسلام لأمر الله تعالى بما لا يُعقل، والمقصود من العاديات أن يتم شرح الصدور بتعليل ما يُعقل.

٧ - العلة - وهي العقلية أو الغائية - في أصول الدين تعني الصفة الموجبة لمن قامت به حكماً، ومن صفات هذه العلة عند المتكلمين أنها موجبة بذاتها، لا تتخلّف عن حكمها، معقولة المعنى، حاصلة لا بجعل جاعل، وهذه الصفات لا شك أنها لا تنطبق على العلة الشرعية، بدليل أن العلة الشرعية: كانت موجودة قبل الشرع، ولم تكن موجبة للحكم، فدلّ على أنها غير موجبة للحكم، وليس عند أهل السنة شيء من العالم مؤثراً في شيء، بل كل موجود فهو بخلق الله تعالى وإرادته.

٨ - إن أهل السنة ينفون العلة في أصول الدين باعتبارها الموجب والمؤثر في ذاته، إذ لا فاعل في الحقيقة، ولا موجب في نفس الأمر إلا الخالق سبحانه وتعالى، بل إنهم: أجمعوا أنه سبحانه لا يفعل الأشياء لعلّة، ولو كان لها علة، لكان للعلّة علة، إلى ما لا يتناهى، وذلك باطل.

٩ - إن فُسّر الغرض بفائدة ترجع إلى الفاعل، فإنّ فعله تعالى وخَلقه العالم لا يُعلّل بالأغراض، بهذا التفسير للغرض؛ لأنه أي الفعل لغرض بهذا التفسير يقتضي استكمال الفاعل بذلك الغرض؛ لأن حصوله للفاعل أولى من عدمه، وذلك ينافي كمال الغنى عن كل شيء.

١٠ - رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع، ولم ينكره أحد، وإنما أنكرت الأشعرية: العلة، والغرض، والتحسين العقلي، ورعاية الأصلاح، والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح، ولخفاء الغرض وقَعَ الخَبْطُ.

١١ - الحكمة في أفعال الله وأحكامه ثابتة عند أهل السنة باتفاق، وإنما تحاشى المتكلمون بالذات استخدام لفظ العلة والغرض؛ لما فيه من الإيهام، كما أنهم متفقون على أن حصول الحكمة والمصلحة إنما هو على سبيل الجواز دون اللزوم والوجوب، إذ لا يجب على الله شيء.

١٢ - سائر مثبتي القياس إلا قليلاً يقولون: إن الأصل في الأحكام - من عبادات وغيرها - هو التعليل ومعناه أنه لا حاجة في تعليل كل نص إلى إقامة الدليل على أن هذا النص معلول، بل يُكتفى فيه بأن الأصل في النصوص التعليل، لكن يحتاج فيه إلى إقامة الدليل على أن هذا الوصف من بين سائر الأوصاف هو الذي تعلق الحكم به.

١٣ - الذي نستطيع استنتاجه بطريقة بناء الأصول على الفروع، اتفاق الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، بل وعامة الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين على جواز القياس في العبادات.

١٤ - من استقراء فروع الحنفية، ودراسة الأصول عندهم، يتبين أن هناك تقسيماً للنصوص إلى قسمين: أولهما: النصوص التعبدية، وهذه يقولون عنها: لا معنى معقولاً فيها، مثل الصلوات والركعات والحج والتميم ونحوها، فهي متمخضة للعبادة، فلا تُعلّل، ولا يمكن التعرف على علتها. ثانيهما: نصوص يُبحث عن عللها ومقاصدها، فهي معللة.

١٥ - الصواب أنه: لا يجوز ثبوت كل الأحكام بالقياس عند الجمهور، بل هو قول جماهير أهل الأصول، وهو الذي عليه المعول.

١٦ - النزاع بين الحنفية وغيرهم هو في جواز فهم المعنى في الحدود ونحوها، فالجمهور يقولون: يجوز فهمه في بعضها، فيصحّ القياس عليها إذا تحقّق مناط حكم الأصل في الفرع، والحنفية يقولون: لا يجوز أن يفهم، فلا يصحّ القياس؛ لتعذر تحقّق مناط حكم الأصل في الفرع. والأشبه ما عليه الجمهور، إذ جواز فهم المعنى في ذلك لا يلزم منه مُحال، ولا يُنكره عاقل، فإن كان هذا محل الخلاف، وإلا عاد الخلاف لفظياً؛ لاتفاق الفريقين على امتناع القياس في التعبد، وجوازه حيث عُقِل المعنى.

١٧ - الذي يظهر للباحث هو اتفاق من يُعتمد به من علماء المعاصرين على جريان القياس في العبادات، وفروع المسائل شاهدة لذلك.

١٨ - استخدم الشافعية ابتداءً بالإمام الشافعي رحمته الله القياس في أبواب العبادات دليلاً شرعياً حيث لم يثبت عندهم نص، واستخدموه أحياناً إلى

جانب النصوص التي لا تنهض وحدّها حجة، وأخرى إلى جانب النصوص بياناً لتوافق النقل والعقل.

١٩ - ظهر استخدام الإمام الشافعي للقياس في العبادات في مواضع لم يطلع فيها على نص خاص، ثم وُجدت نصوص توافق ما ذهب إليه الشافعي، وفي هذا أكبر دليل على صحة القياس في العبادات، وتوفيق الله للإمام الشافعي إلى الحق والصواب.

٢٠ - ليس الشافعية معصومين، وعليه فليس من الغريب أن ينتقد رأيهم في بعض المواضع أمثالي، ويرجّح خلاف ما رجّحوه، وإن كنتُ في الغالب لا أخرج عن حدود الأقوال والأوجه؛ لما في المذهب الشافعي من سعة لا يضيق على الباحث أن يقطف من ثمارها غالباً.

ولي في الختام بعض التوصيات أسأل الله أن يحقق ما نصبوا إليه منها، ومن تلك التوصيات:

١ - ضرورة الكفّ عن البحث في حجية القياس باعتباره أمراً مسلماً، واعتبار المخالف في ذلك صاحب رأي شاذ لا عبرة بقوله فيما يتصل بالقياس.

٢ - تكشف من خلال البحث بعض الموضوعات الجديرة بالبحث منها: القياس عند ابن تيمية، ومدى صحة ما ادعاه البعض من إجراءات القياس في جميع الأحكام، ومنها القياس عند الظاهرية، لا سيما في العبادات، وإن ادعى الظاهرية رفض القياس جملة، ومنها تطبيقات القياس في العبادات عند الحنفية والمالكية والحنابلة والمعاصرين على غرار التطبيقات عند الشافعية.

٣ - إن فقه الصحابة والتابعين جديرٌ بالاهتمام من جهة البحث في الأصول والقواعد التي مشوا عليها، واستندوا إليها، مع ضرورة التسليم بعدم عصمتهم، فلا يصح أن تكون أصولهم وفتاواهم سبباً لتخطئة الآخرين، بل أن تكون أصولهم مناهج للتأصيل والتفصيل.

٤ - مما ينبغي أن يعتني به الباحثون في أصول الفقه أن يضعوا الفروع الفقهية نُصب أعينهم، فلا يهيمنون في نسبة الأقوال والمذاهب، مغفلين عدم صحة نسبة هذه الأقوال، وهو ما يتضح جلياً من خلال الفروع الفقهية، ومن ثم يضيِّعون جهوداً مضيئة في خلافات لفظية ما أغنانا عنها في هذه الأيام.

٥ - ينبغي على طلبة العلم عدم نقل الخلافات العقدية إلى مباحث الفقه والأصول؛ لما يتميز به عرض كثيرين من التعصب البغيض، ومجانبة الفهم السليم، والتشنيع على المخالفين دون وجه حق.

٦ - لا بد من الاهتمام بالبحوث المنهجية التي تعتمد الاستقراء وإن كان ناقصاً؛ لما فيه من دقة النتائج، وإطلاع منتظم على العلوم الشرعية، لا سيما للمبتدئين أمثالنا، بعيداً عن البحوث ذات الفروع المبعثرة، والتي لا تزيد المتفقه في بداية طلبه للعلم إلا تشتتاً.

وختاماً فاللّهُ أسأل أن يهدينا سواء السبيل، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجنبنا الخلل والزلل، في العقيدة والقول والعمل، وأن ينفع بهذا البحث كل من أسهم في تكميله، وأن يجزي بالخير من أعان على تحصيله، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلاةً وسلاماً على المصطفى وآله وصحبه في الآخرة والأولى، وحسبنا الله ونعم الوكيل.



فهرس المصادر

- أ -

- آل تيمية^(١): أحمد (ت ٧٢٨هـ) وعبد الحليم (ت ٦٨٢هـ) وعبد السلام (ت ٦٥٣هـ).
- ١ - المسوذة في أصول الفقه، جمعها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقي (ت ٧٤٥هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الكتاب العربي.
- الأمدي: سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدي الشافعي (ت ٦٣١هـ).
- ٢ - أبكار الأفكار في أصول الدين، تح: أحمد المهدي، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ط ٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
- ٣ - الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: عبدالرزاق عفيفي، الرياض، دار الصميعي، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- ابن أبي شريف: محمد بن محمد بن أبي بكر بن أبي شريف الشافعي (ت ٩٠٦هـ).
- ٤ - المسامرة شرح المسامرة، تح: كمال الدين قاري وعز الدين مَعْمِش، بيروت، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ابن إمام الكاملية: كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الشافعي (٨٠٨ - ٨٧٤هـ).
- ٥ - مختصر تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، تح: عبدالفتاح الدخيمسي، القاهرة، الفاروق الحديثة، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
-
- (١) مرتبة حسب أسماء الشهرة للمؤلفين، دون اعتبار: (أل) التعريف فقط، واعتبار: ابن، أبو، ونحوه.

- ابن بدران: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى الدومي الحنبلي (ت ١٣٤٦هـ).
- ٦ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، تح: حلمي الرشيدى، الإسكندرية، دار العقيدة، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ٧ - نزهة الخاطر العاطر، بيروت، دار ابن حزم، ط ٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، مع روضة الناظر.
- ابن بلبان: علاء الدين أبو الحسن علي بن بلبان بن عبدالله الفارسي (ت ٧٣٩هـ).
- ٨ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تح: خليل شيحا، بيروت، دار المعرفة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، في مجلد واحد.
- ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحنبلي (ت ٧٢٨هـ).
- ٩ - شمول النصوص لأحكام أفعال العباد، تح: صالح المهندي، قطر، الشؤون الإسلامية، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- ١٠ - مجموع الفتاوى، المنصورة، دار الوفاء، ط ٣، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- ١١ - منهاج السنة النبوية، تح: محمد رشاد سالم، الرياض، دار الفضيلة، بإذن من جامعة الإمام سنة ١٤٢٤هـ.
- ابن تيمية (المجد): أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله ابن تيمية الحراني الحنبلي (ت ٦٥٢هـ).
- ١٢ - المحرر في الفقه، القاهرة، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.
- ابن جزي: أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي المالكي (ت ٦٩٣هـ).
- ١٣ - القوانين الفقهية، تح: عبدالله المنشاوي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ).
- ١٤ - الإحكام في أصول الأحكام، تح: محمود عثمان، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ج ٨، مج.
- ١٥ - المُحَلَّى بِالْآثَارِ، تح: أحمد شاكر، القاهرة، دار التراث، ج ١١، ج ٨، مج.
- ١٦ - النبد في أصول الفقه، تح: أحمد السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- ابن خطيب الدهشة: أبو الثناء محمود بن أحمد الحموي الفيومي الشافعي (ت ٨٣٤هـ).
- ١٧ - مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي، تح: مصطفى البنجويني، قطر، وزارة الأوقاف، ط ٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

- ابن دقيق العيد: محمد بن علي بن وهب القشيري المالكي الشافعي (ت ٧٠٢هـ).
- ١٨ - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، بيروت، دار الكتب العلمية، عن المنيرية.
- ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي (ت ٥٩٥هـ).
- ١٩ - بداية المجتهد، تح: عبد الحكيم بن محمد، القاهرة، المكتبة التوفيقية، ٢ مج.
- الرشيدى: أحمد بن عبدالرزاق بن محمد المغربي الرشيدى (ت ١٠٩٦هـ).
- ٢٠ - حاشية على نهاية المحتاج، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- ابن رشيقي: أبو علي الحسين بن عتيق بن الحسين الربيعي المالكي (ت ٦٣٢هـ).
- ٢١ - لباب المحصول، تح: محمد جابي، دبي، دار البحوث، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ابن السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي (ت ٧٧١هـ).
- ٢٢ - الإبهاج في شرح المنهاج، تح: أحمد الزمزمي، ونور الدين صغيري، دبي، دار البحوث، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، دكتوراه بجامعة أم القرى.
- ٢٣ - جمع الجوامع في أصول الفقه، تح: عبدالمنعم إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- ٢٤ - رفع الحجاب، تح: علي معوض، وعادل عبدالموجود، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- ٢٥ - طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود الطناحي، عبدالفتاح الحلو، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
- ابن قاضي شُهبة: تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شُهبة الشافعي (ت ٨٥١هـ).
- ٢٦ - طبقات الفقهاء الشافعية، تح: علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.
- ابن أبي شيبة: أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي (١٥٩ - ٢٣٥هـ).
- ٢٧ - مصنف ابن أبي شيبة، تح: محمد عوامة، جدة، دار القبلة، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ابن الصلاح: أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان الشهرزوري الشافعي (ت ٦٤٣هـ).
- ٢٨ - شرح مشكل الوسيط، تح: أحمد إبراهيم ومحمد تامر، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، بهامش الوسيط.
- ٢٩ - شرح الورقات في أصول الفقه، تح: محسن صالح، مكة المكرمة، مكتبة الباز، ط ٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

- ٣٠ - فتاوى ابن الصلاح، تح: سعيد السناري، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الحنفي (ت ١٢٥٢هـ).
- ٣١ - رد المحتار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، (عن البولاقية).
- ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٤هـ).
- ٣٢ - مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر، الأوقاف والشتون الإسلامية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ابن عبدالسلام: عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي الشافعي (ت ٦٦٠هـ).
- ٣٣ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة، دار البيان العربي، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٢م.
- ابن عثيمين: أبو عبدالله محمد بن صالح بن محمد العثيمين (١٣٤٧ - ١٤٢١هـ).
- ٣٤ - الشرح الممتع على زاد المستقنع، الدمام، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٣٥ - فقه العبادات، القاهرة، دار الصفوة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ابن العراقي: ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين الشافعي (ت ٨٢٦هـ).
- ٣٦ - الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تح: مكتب قرطبة، القاهرة، الفاروق للطباعة، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ٣٧ - مختصر المهمات، مخطوط، استانبول، مكتبة مصطفى عاطف، رقم: (١٠٥٠)، فقه شافعي، ٤٦٧ ورقة.
- ابن عقيل: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣هـ).
- ٣٨ - الواضح في أصول الفقه، تح: عبدالله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- ابن علان: محمد علي بن محمد علان البكري الصديقي الشافعي (ت ١٠٥٧هـ).
- ٣٩ - الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- ابن العماد: عبدالحى بن أحمد بن محمد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ).
- ٤٠ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت، إحياء التراث العربي.
- ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت ٣٩٥هـ).
- ٤١ - المقاييس في اللغة، تح: عبدالسلام هارون، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

- ابن قاسم: أحمد بن قاسم الصباغ العبادي الشافعي (ت ٩٩٤هـ).
- ٤٢ - حاشية على تحفة المحتاج، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣١٥هـ.
- ابن القاصر: أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري الشافعي (ت ٣٣٥هـ).
- ٤٣ - التلخيص، تح: عادل عبدالموجود وعلي معوض، مكة المكرمة، ط ٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- ابن قدامة: شمس الدين عبدالرحمن بن محمد المقدسي الحنبلي (ت ٦٨٢هـ).
- ٤٤ - الشرح الكبير على المقنع، تح: محمد خطاب وآخرون، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ).
- ٤٥ - روضة الناظر وجنة المناظر، بيروت، دار ابن حزم، ط ٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- ٤٦ - الكافي، تح: زهير الشاويش، بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، ط ٥، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ٤ مج.
- ٤٧ - المُغني، تح: محمد خطاب وآخرون، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ابن القرّة داغي: عمر بن محمد أمين بن معروف القره داغي الشافعي (١٣٠٣ - ١٣٥٥هـ).
- ٤٨ - المنهل النضاح في اختلاف الأشيخ، تح: علي القره داغي، بيروت، دار البشائر، ط ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- ابن القيم: محمد بن أبي بكر الزرعي - ابن قيم الجوزية - الحنبلي (ت ٧٥١هـ).
- ٤٩ - أعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: رضوان جامع رضوان، المنصورة، مكتبة الإيمان، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ٢ مج، ٤ ج.
- ٥٠ - الرّوح، تح: محمد عثمان، القاهرة، مكتبة الرحاب، ط ١، ٢٠٠٦م.
- ابن ماجه: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ).
- ٥١ - سنن ابن ماجه، عني به: مشهور آل سلمان، الرياض، مكتبة المعارف، ط ١، ومعه أحكام الألباني.
- ابن مفلح: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (٧١٣ - ٧٦٣هـ).
- ٥٢ - النكت والفوائد السنية، القاهرة، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.
- ابن الملقّن: سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأندلسي الشافعي (ت ٨٠٤هـ).
- ٥٣ - الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، تح: عبدالعزيز المشيقح، الرياض، دار العاصمة، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

- ابن ملك: عبداللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدين الكرمانى الحنفى (ت ٨٠١هـ).
- ٥٤ - شرح المنار فى أصول الفقه، استانبول، المكتبة النفيسة العثمانية، ١٣٠٨هـ، تصوير: دار الكتب العلمية.
- ابن المنذر: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابورى (ت ٣١٨هـ).
- ٥٥ - الإجماع، قطر، رئاسة المحاكم الشرعية، ط ٣، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- ٥٦ - الإشراف على مذاهب أهل العلم، تح: صغير الأنصارى، رأس الخيمة، مكتبة مكة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ٥٧ - الأوسط فى السنن والإجماع والاختلاف، تح: صغير أحمد، الرياض، دار طيبة، ط ١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقى (ت ٧١١هـ).
- ٥٨ - لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط ٣، ٢٠٠٤م، ٩ مج، ١٨ ج.
- ابن النجار: أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى الحنبلى (ت ٩٧٢هـ).
- ٥٩ - المختبر المبتكر فى شرح المختصر، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصرى الحنفى (ت ٩٧٠هـ).
- ٦٠ - مشكاة الأنوار فى أصول المنار، القاهرة، مطبعة الحلبي، ط ١، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.
- ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسى الحنفى (ت ٨٦١هـ).
- ٦١ - فتح القدير، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (ت ٢٧٥هـ).
- ٦٢ - سنن أبي داود، غني به: مشهور آل سلمان، الرياض، مكتبة المعارف، ط ٢، مع أحكام الألباني.
- أبو شادي: إبراهيم الصادق أبو شادي (معاصر).
- ٦٣ - الاختيارات الفقهية للألباني، القاهرة، دار الغد الجديد، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- أحمد: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ).
- ٦٤ - المسند، تح: أحمد شاكر، حمزة الزين، القاهرة، دار الحديث، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- الأردبيلي: يوسف بن إبراهيم الأردبيلي الشافعي (ت ٧٧٩هـ).
- ٦٥ - الأنوار لأعمال الأبرار، تح: خلف المطلق، الكويت، دار الضياء، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

- الإسفراييني: أبو المظفر شهنور بن طاهر بن محمد الإسفراييني الشافعي (ت ٤٧١هـ).
- ٦٦ - التبصير في الدين، تح: كمال الحوت، بيروت، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- إسماعيل: شعبان محمد إسماعيل عثمان (معاصر).
- ٦٧ - أصول الفقه تاريخه ورجاله، القاهرة، دار السلام، ط ٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- الإسنوي: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي (ت ٧٧٢هـ).
- ٦٨ - تذكرة النبيه في تصحيح التنبيه، تح: محمد عقله الإبراهيم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- ٦٩ - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- ٧٠ - نهاية السؤل، تح: شعبان محمد إسماعيل، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- الأشقر: عمر بن سليمان بن عبدالله الأشقر (معاصر).
- ٧١ - مقاصد المكلفين، الكويت، مكتبة الفلاح، ط ١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، دكتوراه بالأزهر.
- الأصفهاني: أبو الشاء محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني الشافعي (ت ٧٤٩هـ).
- ٧٢ - بيان المختصر، تح: علي جمعة، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
- الألباني: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن نوح النجاتي الألباني (ت ١٤٢٠هـ).
- ٧٣ - أحكام الجنائز وبدعها، الرياض، مكتبة المعارف، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٣م.
- ٧٤ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، الرياض، دار المعارف، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- الأنصاري: شيخ الإسلام زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري الشافعي (ت ٩٢٦هـ).
- ٧٥ - أسنى المطالب شرح روض الطالب، تح: محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ٧٦ - الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، تح: مازن المبارك، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- ٧٧ - فتح الوهاب شرح منهج الطلاب، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
- ٧٨ - منحة الباري بشرح صحيح البخاري، تح: سليمان العازمي، الرياض، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

- الأنصاري: محمد بن نظام عبدالعلي الأنصاري البهاري (ت ١٢٢٥هـ).
- ٧٩ - فوائح الرحموت شرح مُسَلَّم الثبوت، بيروت، دار الفكر، بهامش المستصفى.
- الإيجي: عضد الدين عبدالرحمن بن ركن الدين الإيجي الحنفي (ت ٧٥٦هـ).
- ٨٠ - المواقف في علم الكلام، القاهرة، مكتبة المتنبى.

- ب -

- البابرني: أبو عبدالله أكمل الدين محمد بن محمود بن أحمد البابرني الحنفي (ت ٧٨٦هـ).
- ٨١ - الردود والنقود، تح: ضيف الله العمري وترحيب الدوسري، الرياض، دار الرشد، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- الباجوري: إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري الشافعي (ت ١٢٧٦هـ).
- ٨٢ - تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تح: علي جمعة، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- ٨٣ - حاشية على فتح القريب المجيب، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي (ت ٤٧٤هـ).
- ٨٤ - الحدود في الأصول، تح: نزيه حماد، بيروت، مؤسسة الزعبي، ط ١، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م.
- باشنفر: سعيد بن عبدالقادر بن سالم باشنفر (معاصر).
- ٨٥ - النظر فيما علّق الشافعي القول به على صحة الخبر، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- باصبرين: علي بن أحمد بن سعيد باصبرين الشافعي (ت ١٣٠٤هـ).
- ٨٦ - إئتمد العيّن في اختلاف الشيخين، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- باعشن: سعيد بن محمد باعلي باعشن الدوعني الحضرمي الشافعي (ت ١٢٦٠هـ).
- ٨٧ - بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- باعلوي: عبدالرحمن بن محمد بن حسين باعلوي اليمني الشافعي (١٢٥٠ - ١٣٢٠هـ).
- ٨٨ - بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- ٨٩ - تلخيص المراد من فتاوى ابن زياد، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- البُجَيرمي: سليمان بن محمد بن عمر البُجَيرمي (ت ١٢٢١هـ).
- ٩٠ - تحفة الحبيب على شرح الخطيب، تح: نصر فريد واصل، القاهرة، المكتبة التوفيقية.

- البخاري: علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري الحنفي (ت ٧٣٠هـ).
- ٩١ - كشف الأسرار عن أصول البزدوي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- البخاري: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ).
- ٩٢ - صحيح البخاري، تح: مصطفى البغا، دمشق، دار العلوم الإنسانية، ط ٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ٤ مج، مع ١ فهرس.
- البدوي: يوسف أحمد البدوي (معاصر).
- ٩٣ - مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، عمان، دار النفائس، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، رسالة دكتوراه بالجامعة الأردنية.
- البُغا: أبو الحسن مصطفى بن ديب البغا الدمشقي الشافعي (شيخنا).
- ٩٤ - الهدية المرضية بشرح وأدلة المقدمة الحضرمية، دمشق، دار المصطفى، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- البغدادي (الخطيب): أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد البغدادي الشافعي (٣٩٢ - ٤٦٢هـ).
- ٩٥ - الفقيه والمتفقه، تح: عادل العزازي، الدمام، دار ابن الجوزي، ط ٣، ١٤٢٦هـ.
- البغدادي: أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت ٤٢٩هـ).
- ٩٦ - الفَرْق بين الفِرَق، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، دار الطلائع.
- البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي (ت ٥١٠هـ).
- ٩٧ - التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تح: معوض وعبدالموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- ٩٨ - شرح السنة، تح: الأرناؤوط والشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- البكري: بدر الدين محمد بن أبي بكر بن سليمان البكري الشافعي (ت ٨٧١هـ).
- ٩٩ - الاعتناء في الفرق والاستثناء، تح: عادل عبدالموجود، علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- البُهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ).
- ١٠٠ - الروض المربع بشرح زاد المستقنع، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، ط ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

- ١٠١ - شرح منتهى الإرادات، تح: عبدالله التركي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
 - البوطي: محمد سعيد رمضان البوطي (معاصر).
 ١٠٢ - كبرى اليقينيّات الكونية، دمشق، دار الفكر، ط٢٨، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
 - البيضاوي: ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي الشافعي (ت٦٨٥هـ).
 ١٠٣ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، دار الفكر، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
 ١٠٤ - الغاية القصوى في دراية الفتوى، تح: علي القره داغي، شبرا، دار النصر، رسالة ماجستير بالأزهر الشريف.
 - البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي (ت٤٥٨هـ).
 ١٠٥ - أحكام القرآن، تح: عبدالغني عبدالخالق، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
 ١٠٦ - السنن الكبير، تح: محمد عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
 ١٠٧ - معرفة السنن والآثار، تح: عبدالمعطي قلعجي، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

- ت -

- الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ).
 ١٠٨ - سنن الترمذي، غني به: مشهور آل سلمان، الرياض، مكتبة المعارف، ط١، (معه أحكام الألباني).
 - التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت٧٩٢هـ).
 ١٠٩ - التلويح على التوضيح، القاهرة، المكتبة التوفيقية.
 - التلمساني: أبو عبدالله محمد بن أحمد التلمساني المالكي (ت٧٧١هـ).
 ١١٠ - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: محمد علي فركوس، مكة المكرمة، المكتبة المكية، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

- ث -

- الثعالبي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (١٢٩١ - ١٣٧٦هـ).
 ١١١ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، القاهرة، دار التراث، ١٣٩٦هـ.

- ج -

- الجرافي: عبدالله بن عبدالكريم الجرافي (ت هـ).

- ١١٢ - ذخائر علماء اليمن، جمعها: محمد عبدالكريم الجرافي، بيروت، دار الكتاب الحديث، ط ١، ١٩٩٠ - ١٩٩١ م.
- الجرجاني: علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني الحسيني الحنفي (ت ٨١٦هـ).
- ١١٣ - التعريفات، تح: محمد المرعشلي، بيروت، دار النفائس، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣ م.
- الجزري: أبو عبدالله محمد بن يوسف بن عبدالله الجزري الشافعي (ت ٧١١هـ).
- ١١٤ - معراج المنهاج، تح: شعبان إسماعيل، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣ م، رسالة دكتوراه بالآزهر الشريف.
- الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي الحنفي (٣٠٥ - ٣٧٠هـ).
- ١١٥ - الفصول في الأصول، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠ م.
- جمال الدين: محمد محمد عبداللطيف جمال الدين (معاصر).
- ١١٦ - قياس الأصوليين بين المثبتين والنافين، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية.
- جمعة: علي جمعة محمد الشافعي (مفتي الديار المصرية).
- ١١٧ - آليات الاجتهاد، القاهرة، دار الرسالة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤ م.
- ١١٨ - تعارض الأقيسة عند الأصوليين، القاهرة، دار الرسالة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤ م.
- ١١٩ - المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، القاهرة، دار السلام، ط ٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧ م.
- ١٢٠ - المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، القاهرة، دار الرسالة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤ م.
- الجندي، عبدالرحيم فرج الجندي (معاصر).
- ١٢١ - شرح السلم في المنطق، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث.
- الجويني: إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني الشافعي (ت ٤٧٨هـ).
- ١٢٢ - البرهان في أصول الفقه، تح: عبدالعظيم الديب، الدوحة، أوقاف دولة قطر، ط ١، ١٣٩٩هـ، ٢ مج.
- ١٢٣ - الدرر المضية، تح: عبدالعظيم الديب، الدوحة، إدارة إحياء التراث، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦ م.
- ١٢٤ - نهاية المطلب في دراية المذهب، تح: عبدالعظيم الديب، جدة، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧ م.
- الجيزاني: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني (معاصر).
- ١٢٥ - معالم أصول الفقه عند أهل السنة، الدمام، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦ م، رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

- ح -

- حاجي خليفة: مصطفى بن عبدالله القسطنطيني (ت ١٠٦٧هـ).
- ١٢٦ - كشف الظنون، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، عن طبعة طهران.
- الحازمي: سامي بن فراج الحازمي (معاصر).
- ١٢٧ - أحكام الأذان والنداء والإقامة، الدمام، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٥هـ، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى.
- الحاكم: أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ).
- ١٢٨ - المستدرک علی الصحیحین، تح: مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩٠، ٤ مج، مع فهرس.
- الحجاوي: شرف الدين موسى بن أحمد بن سالم الحجاوي الحنبلي (ت ٩٨٦هـ).
- ١٢٩ - الإقناع لطالب الانتفاع، تح: عبدالمحسن التركي، الرياض، دار عالم الكتب، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- الحدّاد: أبو بكر بن علي بن محمد الحداد اليميني الحنفي (ت ٨٠٠هـ).
- ١٣٠ - الجوهرة النيرة، إستانبول، مطبعة محمود بك، ١٣٠١هـ.
- الحرّيتي: محمد نصار الحرّيتي (معاصر).
- ١٣١ - ما لا يجري القياس فيه، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، إشراف: أ. د محمد بلتاجي حسن.
- الحصني: أبو بكر بن محمد بن عبدالمؤمن الحصني الشافعي (ت ٨٢٩هـ).
- ١٣٢ - كفاية الأخيار، تح: هاني الحاج، القاهرة، المكتبة التوفيقية.
- الخطّاب: أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المالكي (ت ٩٥٤هـ).
- ١٣٣ - مواهب الجليل، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- الحفناوي: محمد إبراهيم الحفناوي الأزهري (معاصر).
- ١٣٤ - الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين، القاهرة، دار السلام، ط٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

- خ -

- الخادمي: نور الدين بن مختار الخادمي (معاصر).
- ١٣٥ - علم المقاصد الشرعية، الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- الخبّازي: جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخبّازي الحنفي (ت ٦٩١هـ).

- ١٣٦ - المغني في أصول الفقه، تح: محمد مظهر بقا، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ط١، ١٤٠٣هـ.
- الخزرجي: أحمد بن عبدالله صفي الدين الخزرجي (ت بعد ٩٢٣هـ).
- ١٣٧ - خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط٥، ١٤١٦هـ، مصورة عن البولاقية ١٣٠١هـ.
- الخضري: محمد بن مصطفى بن حسين الخضري (ت ١٢٨٧هـ/ ١٨٧٠م).
- ١٣٨ - أصول الفقه، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الخطّابي: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطّابي البستي الشافعي (ت ٣٨٨هـ).
- ١٣٩ - معالم السنن، تح: محمد راغب الطباخ، حلب، المكتبة العلمية، ط١، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.
- خليل: أحمد إسماعيل عودة خليل (معاصر).
- ١٤٠ - القواعد الأصولية وتطبيقاتها في نيل الأوطار، رسالة دكتوراه، جامعة صدام، كلية الفقه وأصوله، قسم أصول الفقه، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، إشراف: أ.د. سعدي الجميلي.
- الخن: محمد معاذ بن مصطفى بن سعيد الخن (معاصر).
- ١٤١ - اجتهادات الصحابة، عمان، دار الأعلام، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- الخيّالي: شمس الدين أحمد بن موسى الخيّالي الحنفي (٨٢٩ - ٨٦٢هـ).
- ١٤٢ - شرح جواهر العقائد، تح: عبدالنصير الهندي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

- د -

- الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (ت ٣٨٥هـ).
- ١٤٣ - السنن، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ج٤، ٢ مج.
- الدارمي: أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ).
- ١٤٤ - السنن، تح: مصطفى البغا، دمشق، دار القلم، ط٢، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- الدبوسي: عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت ٤٣٠هـ).
- ١٤٥ - تقويم الأدلة، تح: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- الدردير: أحمد بن محمد بن أحمد العدوي المالكي (ت ١٢٠١هـ).

- ١٤٦ - الشرح الصغير، بيروت، دار الفكر، بهامش بلغة السالك.
- ١٤٧ - الشرح الكبير، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، بهامش حاشية الدسوقي.
- الدسوقي: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ).
- ١٤٨ - حاشية على شرح أم البراهين، بيروت، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- الدمشقي: أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن الدمشقي الشافعي (ت بعد ٧٨٠هـ).
- ١٤٩ - رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.
- الدهلوي: ولي الله أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي (١١١٤ - ١١٦٧هـ).
- ١٥٠ - حجة الله البالغة، تح: السيد سابق، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

- ذ -

- الذهبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الشافعي (ت ٧٤٨هـ).
- ١٥١ - المنتقى من منهاج الاعتدال، تح: محب الدين الخطيب، الرياض، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٨هـ.

- ز -

- الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت ٧٢١هـ).
- ١٥٢ - مختار الصحاح، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي (ت ٦٠٦هـ).
- ١٥٣ - المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- ١٥٤ - المعالم في علم أصول الفقه، تح: عادل عبدال موجود وعلي معوض، القاهرة، مؤسسة المختار، ط٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- الراشدي: علي بن أحمد بن محمد العميري الراشدي (معاصر).
- ١٥٥ - الإجماع عند الإمام النووي من خلال شرحه لصحيح مسلم، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، فرع الفقه وأصوله، ١٤١٩هـ، إشراف: د. عثمان بن إبراهيم المرشد.
- الراشدي: محمد كمال الدين أحمد الراشدي الهندي الحنفي (معاصر).

- ١٥٦ - المصباح في رسم المفتي ومناهج الإفتاء، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.
- الرافعي: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي الشافعي (ت ٦٢٣هـ).
- ١٥٧ - العزيز شرح الوجيز، تح: علي معوض، وعادل عبدالموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- الرملي: شهاب الدين أحمد بن حمزة الرملي الشافعي (ت ٩٥٧هـ).
- ١٥٨ - غاية المأمول في شرح ورقات الأصول، تح: مكتب قرطبة، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- ١٥٩ - فتاوى الرملي، بيروت، دار الفكر، ١٠٤٣هـ/١٩٨٣م، بهامش الفتاوى الكبرى.
- الرملي: شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي الشافعي (ت ١٠٠٤هـ).
- ١٦٠ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ٨ مج، مصورة عن طبعة الحلبي.
- الرهوني: أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني المالكي (ت ٧٧٣هـ).
- ١٦١ - تحفة المسؤول (شرح مختصر المنتهى)، تح: الهادي شبيلي، يوسف القيم، دبي، دار البحوث، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ٤ ج.
- الروكي: محمد الروكي (معاصر).
- ١٦٢ - نظرية التقعيد الفقهي، بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، رسالة دكتوراه.
- الروياني: أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني الشافعي (ت ٥٠٢هـ).
- ١٦٣ - بحر المذهب، تح: أحمد عناية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- الريسوني: أحمد الريسوني (معاصر).
- ١٦٤ - نظرية المقاصد عند الشاطبي، الرياض، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

- ز -

- الزحيلي: أبو أيمن محمد مصطفى الزحيلي (معاصر).
- ١٦٥ - القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

- الزرقا: مصطفى بن أحمد بن محمد الزرقا (ت ١٤٢٠هـ).
- ١٦٦ - فتاوى الزرقا، دمشق، دار القلم، ط ٣، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ).
- ١٦٧ - إعلام الساجد بأحكام المساجد، تح: أبو الوفا المراغي، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط ٥، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- ١٦٨ - البحر المحيط في أصول الفقه، تح: لجنة من علماء الأزهر، القاهرة، دار الكتبي، ط ٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٥م، ج ٨، ٥ مج.
- ١٦٩ - البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل الديماطي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ١٧٠ - تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تح: عبدالله ربيع وسيد عبدالعزيز، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ط ٣، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- ١٧١ - المنشور في القواعد، تح: تيسير فائق، الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، مصورة بالأفست عن الطبعة الأولى.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي (١٣٠٩ - ١٣٩٦هـ).
- ١٧٢ - الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
- الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ).
- ١٧٣ - أساس البلاغة، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- الزنجاني: محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي (ت ٦٥٦هـ).
- ١٧٤ - تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد أديب صالح، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- زيد: مصطفى زيد (ت؟؟؟هـ).
- ١٧٥ - المصلحة في التشريع الإسلامي، القاهرة، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم.
- زيدان: صلاح زيدان (معاصر).
- ١٧٦ - حجية القياس، القاهرة، دار الصحوة، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- نس -

- السالوس: علي أحمد السالوس (شبخنا).
- ١٧٧ - الاقتصاد الإسلامي، الدوحة، دار الثقافة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- السبكي: تقي الدين علي بن عبدالكافي بن تمام السبكي الشافعي (ت ٧٥٦هـ).

- ١٧٨ - الإبهاج في شرح المنهاج، تح: أحمد الزمزمي، ونور الدين صغيري، دبي، دار البحوث، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤ م، ٧ مج.
- ١٧٩ - تكملة المجموع، تح: محمد نجيب المطيعي، جدة، مطبعة الإرشاد، ط ٢.
- ١٨٠ - فتاوى السبكي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤ م.
- السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ).
- ١٨١ - تمهيد الفصول، تح: أبو الوفا الأفغاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣ م.
- السعدي: عبدالحكيم بن عبدالرحمن بن أسعد السعدي (شيخنا).
- ١٨٢ - مباحث العلة في القياس، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط ٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠ م.
- السفياي: صادق عبده سيف حسن السفياي (معاصر).
- ١٨٣ - الفروق في العقيدة: الإسكندرية، مكتبة الإيمان، ٢٠٠٥ م، رسالة ماجستير.
- السقاف: علوي بن أحمد بن عبدالرحمن السقاف الشافعي (١٢٥٥ - ١٣٣٥هـ).
- ١٨٤ - مختصر الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية، تح: يوسف المرعشلي، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤ م.
- السمرقندي: علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي (ت ٥٣٩هـ).
- ١٨٥ - ميزان الأصول، تح: محمد زكي عبدالبر، الدوحة، وزارة الأوقاف القطرية، ط ٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧ م.
- السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني الشافعي (ت ٤٨٩هـ).
- ١٨٦ - قواطع الأدلة، تح: عبدالله الحكمي، الرياض، مكتبة التوبة، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨ م.
- السيوطي: عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي (ت ٩١١هـ).
- ١٨٧ - الحاوي للفتاوي، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤ م.
- ١٨٨ - شرح التنبيه، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦ م.
- ١٨٩ - شرح الكوكب الساطع، تح: محمد الحفناوي، المنصورة، مكتبة الإيمان، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠ م.
- ١٩٠ - معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: محمد عبادة، القاهرة، مكتبة الآداب، ط ٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤ م.

- ش -

- الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي (ت ٧٩٠هـ).

- ١٩١ - الموافقات في أصول الشريعة، بيروت، دار المعرفة، ط ٥، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج ٤، ٢ مج، مع تعليقات الشيخ دراز.
- الشافعي: الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ).
- ١٩٢ - الأم، بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- ١٩٣ - الأم، تحد: رفعت عبدالمطلب، المنصورة، دار الوفاء، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ١٩٤ - الرسالة، تحد: عبدالفتاح كباره، بيروت، دار النفايس، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- الشبراملسي: نور الدين أبو الضياء علي بن علي الشبراملسي الشافعي (ت ١٠٨٧هـ).
- ١٩٥ - حاشية على نهاية المحتاج، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- الشربيني: شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ).
- ١٩٦ - الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحد: نصر فريد واصل، القاهرة، المكتبة التوفيقية، بهامشه حاشية البجيرمي.
- ١٩٧ - مغني المحتاج، تحد: محمد تامر وشريف عبدالله، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- الشرواني: عبدالحميد الشرواني المكي الشافعي (ت ١٣٠١هـ).
- ١٩٨ - حاشية تحفة المحتاج، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣١٥هـ.
- الشعراني: أبو المواهب عبدالوهاب بن أحمد بن علي الشعراني الشافعي (ت ٩٧٣هـ).
- ١٩٩ - الميزان الشعرانية، بيروت، دار الفكر، ط ١.
- ٢٠٠ - اليواقيت والجواهر، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ).
- ٢٠١ - مذكرة في أصول الفقه، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط ٤، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني (٤٧٩ - ٥٤٨هـ).
- ٢٠٢ - نهاية الإقدام في علم الكلام، تحد: ألفرد جيوم، القاهرة، مكتبة المدني.
- الشويخ: عادل الشويخ (معاصر).
- ٢٠٣ - تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، طنطا، دار البشير، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- شيخ زاده: عبدالرحيم بن علي - شيخ زاده - الحنفي (ت ٩٤٤هـ).
- ٢٠٤ - نظم الفرائد، بيروت، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الشافعي (ت ٤٧٦هـ).
- ٢٠٥ - اللمع في أصول الفقه، تحد: محيي الدين مستو، ويوسف بديوي، دمشق، دار ابن كثير، ط ٣، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ٢٩٢.

- الشيلخاني: عمر بن عبدالعزيز الشيلخاني (شيخنا).

٢٠٦ - المعدول به عن القياس، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

- ص -

- صالح: سعاد إبراهيم صالح (معاصرة).

٢٠٧ - أحكام عبادات المرأة في الشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الضياء، ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

- صبري: شيخ الإسلام مصطفى صبري الحنفي (١٢٨٦ - ١٣٧٣هـ).

٢٠٨ - موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- الصديقي: طاهر يوسف صديق الصديقي (معاصر).

٢٠٩ - فقه المستجدات في باب العبادات، عمان، دار النفائس، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية.

- الصنعاني: محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ).

٢١٠ - سبل السلام، تح: عصام الصبابطي، وعماد السيد، القاهرة، دار الحديث، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ٤ مج.

- ط -

- الطنطاوي: علي بن مصطفى بن محمد الطنطاوي (١٩٠٠ - ١٩٩٩م).

٢١١ - رجال من التاريخ، جدة، دار المنارة، ط١٠، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

- الطوفي: أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦هـ).

٢١٢ - البلبل في أصول الفقه، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٢١٣ - شرح مختصر الروضة، تح: عبدالله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- ع -

- عبدالرحمن: عبدالباسط حاج عبدالرحمن (معاصر).

٢١٤ - آراء الإصطخري الفقهية، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة،

قسم الفقه، ١٤٢٥ - ١٤٢٦هـ، إشراف: أ.د محمد بن عبدالله الزاحم.

- عبدالرحمن: نشأت علي محمود عبدالرحمن (معاصر).
- ٢١٥ - المباحث اللغوية وأثرها في أصول الفقه، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م، رسالة ماجستير بجامعة الموصل.
- عبدالرزاق: أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت ١٢٦ - ٢١١هـ).
- ٢١٦ - المصنّف، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، نشر المجلس العلمي.
- عبدالقادر: محمد العروسي عبدالقادر (معاصر).
- ٢١٧ - المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، جدة، دار حافظ، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- العسقلاني: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ).
- ٢١٨ - الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ٤ مج.
- ٢١٩ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تح: أحمد البكري، القاهرة، دار السلام، ط٣، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ٢٢٠ - تقريب التهذيب، تح: محمد عوامة، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- ٢٢١ - تلخيص الحبير، مكة المكرمة، مكتبة نزار الباز، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- ٢٢٢ - فتح الباري، القاهرة، دار الحديث، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- العسكري: الحسن بن عبدالله بن سعيد العسكري (ت ٣٩٥هـ).
- ٢٢٣ - الفروق اللغوية، تح: عماد البارودي، القاهرة، المكتبة التوفيقية.
- العطار: حسن بن محمد العطار الأزهري الشافعي (ت ١٢٥٠هـ).
- ٢٢٤ - حاشية على البدر الطالع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- عفانة: أبو حذيفة حسام الدين بن موسى عفانة المقدسي (شيخنا).
- ٢٢٥ - يسألونك (١١)، القدس، المكتبة العلمية ودار الطيب، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- ٢٢٦ - يسألونك عن الزكاة، القدس، لجنة زكاة القدس، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- العمراني: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي (ت ٥٥٨هـ).
- ٢٢٧ - البيان، تح: قاسم النوري، بيروت، دار المنهاج، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- الغمري: أكرم ضياء العمري (شيخنا).
- ٢٢٨ - السيرة النبوية الصحيحة، الدوحة، مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

- العمري: علي محمد العمري (معاصر).
- ٢٢٩ - الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه، الرياض، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر.
- عميرة: شهاب الدين أحمد البرلُسي الشافعي (ت ٩٥٧هـ).
- ٢٣٠ - حاشية على كنز الراغبين، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

- غ -

- الغرياني: الصادق عبدالرحمن الغرياني (معاصر).
- ٢٣١ - الحكم الشرعي بين النقل والعقل، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٩م.
- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الشافعي (ت ٥٠٥هـ).
- ٢٣٢ - إحياء علوم الدين، بيروت، دار الفكر، ط ٣، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ٤ مج.
- ٢٣٣ - الفتاوى، تح: علي الطسة، دمشق، اليمامة، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ٢٣٤ - المستصفى من علم الأصول، بيروت، دار الفكر، مصورة عن البولاقية.
- ٢٣٥ - الوسيط في المذهب، تح: أحمد إبراهيم، ومحمد تامر، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ٧ مج.
- الغزي (ابن قاسم): شمس الدين أبو عبدالله محمد بن قاسم بن محمد الشافعي (ت ٩١٨هـ).
- ٢٣٦ - فتح القريب المجيب، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- الغزّي: محمد بن محمد بن محمد الغزي الشافعي (ت ١٠٦١هـ).
- ٢٣٧ - لطف السمر وقطف الثمر، تح: محمود الشيخ، دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
- ٢٣٨ - الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

- ف -

- الفيومي: أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠هـ).
- ٢٣٩ - المصباح المنير، القاهرة، دار الحديث، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

- ق -

- القاري: أبو الحسن نور الدين علي بن سلطان بن محمد الهروي القاري الحنفي (ت ١٠١٤هـ).

- ٢٤٠ - فتح باب العناية بشرح الثَّقاية، تح: محمد وهيثم تميم، بيروت، دار الأرقم، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ٣ مج.
- القحطاني: سعيد بن علي بن وهف القحطاني (معاصر).
- ٢٤١ - الحكمة في الدعوة، المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الدينية، ط١، ١٤٢٣هـ.
- القحطاني: مسفر بن علي بن محمد القحطاني (معاصر).
- ٢٤٢ - منهج استنباط أحكام النوازل، جدة، دار الأندلس الخضراء، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.
- القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي (ت٦٨٤هـ).
- ٢٤٣ - الفروق، بيروت، عالم الكتب، ١٣٤٧هـ، ٤ ج، ٢ مج.
- ٢٤٤ - نفائس الأصول، تح: عادل عبدالموجود وعلي معوض، مكة المكرمة، مكتبة نزار الباز، ط٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- القرضاوي: يوسف بن عبدالله القرضاوي (معاصر).
- ٢٤٥ - العبادة في الإسلام، القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢٤، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ٢٤٦ - فتاوى معاصرة، بيروت، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- ٢٤٧ - فقه الزكاة، القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٢ مج.
- القرطبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي المالكي (ت٦٧١هـ).
- ٢٤٨ - الجامع لأحكام القرآن، تح: محمد الحفناوي ومحمود عثمان، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- القليوبي: أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي الشافعي (ت١٠٦٩هـ).
- ٢٤٩ - حاشية على كنز الراغبين، القاهرة، مطبعة الحلبي.
- القواسمي: أكرم يوسف القواسمي (معاصر).
- ٢٥٠ - المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، عمان، دار النفائس، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، رسالة دكتوراه بالجامعة الأردنية.

- ك -

- الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ).
- ٢٥١ - بدائع الصنائع، تح: محمد عدنان درويش، بيروت، إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ٦ مج.

- الكلاباذي: أبو بكر محمد بن إبراهيم الكلاباذي الحنفي (ت ٣٨٠هـ).
 ٢٥٢ - التعرف لمذهب أهل التصوف، تح: عبدالحليم محمود، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

- ل -

- اللامشي: أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي المائريدي (ت بعد ٥٠٠هـ).
 ٢٥٣ - أصول الفقه، تح: عبدالمجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٥م.

- م -

- المالقي: أحمد بن عبدالنور بن أحمد المالقي (٦٣٠ - ٧٠٢هـ).
 ٢٥٤ - رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد الخراط، دمشق، مجمع اللغة العربية.
 - مالك: الإمام أبو عبدالله مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي (ت ١٧٩هـ).
 ٢٥٥ - الموطأ، تح: خليل شيحا، بيروت، دار المعرفة، ط ٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
 - الماوردي: علي بن محمد حبيب الماوردي الشافعي (ت ٤٥٠هـ).
 ٢٥٦ - الحاوي الكبير، تح: علي معوض، عادل عبدالموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
 - مجمع الفقه الإسلامي الدولي: تابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي (تأسس ١٩٨٣م).
 ٢٥٧ - قرارات وتوصيات، قطر، وزارة الأوقاف، ط ٣، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
 - محفوظ: علي محفوظ الحنفي الأزهري (ت ١٣٦١هـ).
 ٢٥٨ - الإبداع في مضار الابتداع، الإسكندرية، دار العقيدة، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
 - المحلي: جلال الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلي الشافعي (ت ٨٦٤هـ).
 ٢٥٩ - البدر الطالع شرح جمع الجوامع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، مصورة.
 ٢٦٠ - كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
 - مخلوف: حسنين بن محمد بن محمد بن عمر مخلوف (١٣٠٨ - ١٤١٠هـ).
 ٢٦١ - فتاوى شرعية، حسنين محمد مخلوف، القاهرة، دار الاعتصام.
 - المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت ٨٨٥هـ).

- ٢٦٢ - التحبير شرح التحرير، تح: عبدالرحمن الجبرين وآخران، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- المريني: الجيلالي المريني (معاصر).
- ٢٦٣ - القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، الدقام، دار ابن القيم، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، رسالة ماجستير بدار الحديث الحسنية.
- المُرَني: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المُرَني الشافعي (ت٢٦٤هـ).
- ٢٦٤ - مختصر الأم، بيروت، دار المعرفة، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري (ت٢٦١هـ).
- ٢٦٥ - صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
- المغربي: علي عبدالفتاح المغربي (معاصر).
- ٢٦٦ - أبو منصور المائريدي وآراؤه الكلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، رسالة دكتوراه بآداب القاهرة.
- المقدسي: بهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي الحنبلي (ت٦٢٤هـ).
- ٢٦٧ - العُدَّة شرح العُمدة، بيروت، دار المعرفة، ط٦، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- المقدسي (الضياء): ضياء الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي الحنبلي (ت٦٤٣هـ).
- ٢٦٨ - الأحاديث المختارة، تح: عبدالملك بن دهيش، بيروت، دار خضر، ط٤، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- المناوي: محمد عبدالرؤف بن تاج العارفين المناوي الشافعي (١١٠٣هـ).
- ٢٦٩ - فيض القدير شرح الجامع الصغير، القاهرة، مكتبة مصر، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- المنوفي: نور الدين أبو الحسن علي بن محمد ابن خلف المنوفي المالكي (ت٩٣٩هـ).
- ٢٧٠ - كفاية الطالب الرباني، تح: أحمد إمام، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- مَنُون: عيسى مَنُون الشامي الأزهري (ت١٣٧٦هـ).
- ٢٧١ - نبراس العقول، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- المؤاق: أبو عبدالله محمد بن يوسف العبدوسي الغرناطي المالكي (ت٨٩٧هـ).
- ٢٧٢ - التاج والإكليل، الرياض، دار عالم الكتب، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، بذيل مواهب الجليل.

- الموصلي: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت ٦٨٣هـ).
- ٢٧٣ - الاختيار لتعليل المختار، تح: علي أبو الخير ومحمد سليمان، دمشق، دار الخير، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ج ٥، ٢ مج.
- ميثارة: أبو عبدالله محمد بن أحمد ميثارة المالكي (ت ١٠٧٢هـ).
- ٢٧٤ - الدر الثمين شرح المورد المعين، تح: عبدالله المنشاوي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- الميداني: عبدالرحمن بن حسن حنكة الميداني (١٣٤٥ - ١٤٢٥هـ).
- ٢٧٥ - ضوابط المعرفة، دمشق، دار القلم، ط ٦، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

- ن -

- النسائي: أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت ٣٠٣هـ).
- ٢٧٦ - السنن الصغرى، غني به: مشهور آل سلمان، الرياض، مكتبة المعارف، ط ١، مع أحكام الألباني.
- النشار: علي سامي النشار (١٩١٧ - ١٩٨٠م).
- ٢٧٧ - مناهج البحث عند مفكري الإسلام، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- النملة: عبدالكريم بن علي بن محمد النملة (معاصر).
- ٢٧٨ - إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، الرياض، دار العاصمة، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي (ت ٦٧٦هـ).
- ٢٧٩ - الأذكار، تح: أبو الفضل الدمياطي، القاهرة، دار البيان العربي، ٢٠٠٦م.
- ٢٨٠ - التبيان في آداب حملة القرآن، تح: نبيل البصاره، الكويت، دار الدعوة، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- ٢٨١ - تصحيح التنبيه، تح: محمد الإبراهيم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- ٢٨٢ - التنقيح في شرح الوسيط، تح: أحمد إبراهيم، ومحمد تامر، القاهرة، دار السلام، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، بهامش الوسيط.
- ٢٨٣ - تهذيب الأسماء واللغات، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- ٢٨٤ - خلاصة الأحكام، تح: حسين الجمل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

- ٢٨٥ - روضة الطالبين وعمدة المفتين، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
- ٢٨٦ - شرح صحيح مسلم، تح: خليل شيحا، بيروت، دار المعرفة، ط٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ٢٨٧ - فتاوى النووي، تح: قاسم الرفاعي، بيروت، دار مكتبة التربية، ١٩٨٨م.
- ٢٨٨ - المجموع شرح المذهب، تح: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد، ط٢.
- ٢٨٩ - منهاج الطالبين، جدة، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

- ه -

- الهيثمي: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي الهيثمي الشافعي (ت ٩٧٤/٩٧٣هـ).
- ٢٩٠ - إتحاف أهل الإسلام بخصوصيات الصيام، تح: عبدالقادر عطا، بيروت، مؤسسة الكتب، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- ٢٩١ - تحفة المحتاج شرح المنهاج، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣١٥هـ.
- ٢٩٢ - الفتاوى الكبرى، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

- ي -

- الأيوبي: محمد سعد بن أحمد بن مسعود الأيوبي (معاصر).
- ٢٩٣ - مقاصد الشريعة الإسلامية، الرياض، دار الهجرة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.



رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فَهْرَسُ الْمَوْضُوعَاتِ

الموضوع	الصفحة
● الإهداء	٥
شكر وتقدير	٧
المقدمة	٩
خطة الرسالة	١٥
● الفصل الأول: القياس في العبادات: حقيقته وحكمه	١٩
المبحث الأول: التعريف بالقياس وأركانه وحجته وأقسامه	٢٢
المطلب الأول: القياس في اللغة والاصطلاح	٢٢
الفرع الأول: القياس في اللغة	٢٢
الفرع الثاني: القياس في الاصطلاح	٢٢
المطلب الثاني: أركان القياس	٢٤
الركن الأول: الأصل المقيس عليه	٢٤
الركن الثاني: الفرع المقيس	٢٥
الركن الثالث: حكم الأصل	٢٥
الركن الرابع: العلة	٢٦
المطلب الثالث: حجية القياس وأقسامه	٢٦
الفرع الأول: أدلة مثبتة القياس	٢٧
الفرع الثاني: أدلة نفاة القياس	٢٩
الفرع الثالث: الترجيح	٣١

٣٢	الفرع الرابع: أقسام القياس
٣٣	المبحث الثاني: التعريف بالعبادات والتعبُّد
٣٣	المطلب الأول: معنى العبادات
٣٦	المطلب الثاني: أقسام العبادات
٣٨	المطلب الثالث: معنى التعبُّد
٤٠	المطلب الرابع: العلاقة بين العبادات والتعبُّد
٤٢	المطلب الخامس: مقصود العبادات والتعبُّديات
٤٣	المبحث الثالث: التعليل في العبادات
٤٤	المطلب الأول: أقوال العلماء في تعليل الأحكام الشرعية
٤٤	الفرع الأول: التعليل في أصول الدين
٥٢	الفرع الثاني: التعليل في أصول الفقه
٥٤	المطلب الثاني: أقوال العلماء في تعليل العبادات
٥٨	المطلب الثالث: تعليل العبادات في النصوص الشرعية
٦٠	المبحث الرابع: حكم القياس في العبادات
٦١	المطلب الأول: أقوال الأصوليين والفقهاء في حكم القياس في العبادات ...
٦٢	الفرع الأول: قولُ أئمة الفقه والأصول على وجه العموم
٦٢	الفصل الأول: مسائل متفق عليها في الجملة
٦٢	المسألة الأولى: مسألة الاستنجاء بغير الحجر من الجامدات
٦٣	المسألة الثانية: نقض الوضوء بذهاب العقل
٦٤	المسألة الثالثة: ثنية الخطبة في العيدين
٦٦	المسألة الرابعة: زكاة الجواميس
٦٧	المسألة الخامسة: من مسائل الحج
٦٨	الفصل الثاني: مسائل مختلف فيها
٧٠	الفرع الثاني: قول المذاهب المتبوعة على وجه الخصوص
٧٠	الفصل الأول: مذهب الحنفية
٧٥	الفصل الثاني: مذهب المالكية
٧٧	الفصل الثالث: مذهب الشافعية

٧٨ الغصن الرابع: مذهب الحنابلة
٨٤ الغصن الخامس: القياس في العبادات عند الظاهرية
٨٨ الفرع الثالث: القياس في العبادات عند المعاصرين
٩٤ المطلب الثاني: أدلة جواز القياس في العبادات
٩٥ الفرع الأول: أقيسة النبي ﷺ في العبادات
٩٩ الفرع الثاني: أقيسة الصحابة رضي الله عنهم في العبادات
٩٩ الغصن الأول: من أقيسة الصحابة في الطهارة
١٠١ الغصن الثاني: من أقيسة الصحابة في الصلاة
١٠١ الغصن الثالث: من أقيسة الصحابة في الزكاة
١٠٢ الغصن الرابع: من أقيسة الصحابة في الحج
١٠٧ • الفصل الثاني: تطبيقات القياس في العبادات في المذهب الشافعي
١١٠ المبحث الأول: تطبيقات القياس في أحكام الطهارة
١١٠ المطلب الأول: طهارة ميتة ما لا نفس له سائلة وما يشق الاحتراز عنه
١١٤ المطلب الثاني: نقض الوضوء بلمس بشرة أجنبية
١١٨ المطلب الثالث: نقض الوضوء بمس فرج آدمي
١٢٢ المطلب الرابع: الاستنجاء بالحجر بخروج النادر
١٢٥ المطلب الخامس: الاستياك بالإصبع
١٢٧ المطلب السادس: تثليث سائر أعمال الوضوء
١٣١ المطلب السابع: المسح على الجُزْمُوق
١٣٥ المطلب الثامن: خروج المني من غير طريقه المعتاد
١٣٦ المطلب التاسع: نجاسة الكلب والخنزير
١٣٩ المطلب العاشر: التيمم للنفل المؤقت
١٤١ المطلب الحادي عشر: كفارة جماع النفساء
١٤٥ المطلب الثاني عشر: أقيسة متفرقة في باب الطهارة
١٤٨ المبحث الثاني: تطبيقات القياس في أحكام الصلاة
١٤٨ المطلب الأول: مواقيت الصلاة في طرفي الكرة الأرضية
١٥٠ المطلب الثاني: قضاء الصلاة لمن غاب عقله

المطلب الثالث: النداء لنوافل الجماعات	١٥٢
المطلب الرابع: الالتفات في حيعلتي الإقامة والثوب بالأذان	١٥٤
المطلب الخامس: قبلة المتنفل مشياً	١٥٦
المطلب السادس: التلفظ بالنية في الصلاة	١٥٨
المطلب السابع: قراءة غير الفاتحة في الركعتين الآخرين	١٦٢
المطلب الثامن: الاستتار بالخط ونحوه	١٦٤
المطلب التاسع: الصلاة بحضرة الطعام ونحوه	١٦٦
المطلب العاشر: التحرم والتسليم لسجود التلاوة	١٦٩
المطلب الحادي عشر: تحريم التشاغل عن صلاة الجمعة	١٧٠
المطلب الثاني عشر: الصلاة بسلاح ملطخ بالدم	١٧٢
المطلب الثالث عشر: التكبير المرسل للأضحى	١٧٣
المطلب الرابع عشر: الصلاة عند الآيات الكونية سوى الكسوف	١٧٥
المطلب الخامس عشر: أقيسة متفرقة في باب الصلاة	١٧٨
المبحث الثالث: تطبيقات القياس في أحكام الجنائز	١٨١
المطلب الأول: تطيب المعتدة المُجدة	١٨١
المطلب الثاني: صفة الكفن	١٨٣
المطلب الثالث: من سنن صلاة الجنابة	١٨٥
المطلب الرابع: جنازة الكافر	١٨٨
المطلب الخامس: الصلاة على ما وُجدَ من أعضاء الميت	١٩٠
المطلب السادس: شهادة غير المكلف	١٩٢
المطلب السابع: الميت إذا تعدّر غسله	١٩٤
المطلب الثامن: قراءة القرآن على القبر	١٩٧
المطلب التاسع: السلام على قبور الكفار	٢٠١
المطلب العاشر: أقيسة متفرقة في باب الجنائز	٢٠٢
المبحث الرابع: تطبيقات القياس في أحكام الزكاة	٢٠٤
المطلب الأول: إخراج الزكاة من ذكور الغنم مع وجود الإناث	٢٠٤
المطلب الثاني: اشتراط السؤم في زكاة البقر	٢٠٥

المطلب الثالث: أصناف النباتات الزكوية	٢٠٧
المطلب الرابع: المقدار الواجب في زكاة النبات	٢٠٨
المطلب الخامس: زكاة الذهب	٢١٠
المطلب السادس: زكاة الحلي	٢١١
المطلب السابع: زكاة المعدن	٢١٣
المطلب الثامن: زكاة عروض التجارة	٢١٤
المطلب التاسع: جنس الواجب في زكاة الفطر	٢١٦
المطلب العاشر: أقيسة متفرقة في باب الزكاة	٢١٧
المبحث الخامس: تطبيقات القياس في أحكام الصيام	٢٢٠
المطلب الأول: ثبوت هلال رمضان	٢٢٠
المطلب الثاني: المفطرات	٢٢١
المطلب الثالث: من المعفوات في الصيام	٢٢٣
المطلب الرابع: صيام يوم الشك	٢٢٥
المطلب الخامس: صيام الصبيان	٢٢٧
المطلب السادس: كفارة الجماع في رمضان	٢٢٨
المطلب السابع: صيام الحادي عشر من المحرم	٢٢٩
المطلب الثامن: صيام الجمعة والسبت والأحد	٢٣١
المطلب التاسع: الشروع في صيام النافلة	٢٣٢
المطلب العاشر: أقيسة متفرقة في باب الصيام	٢٣٤
المبحث السادس: تطبيقات القياس في أحكام الحج	٢٣٦
المطلب الأول: وجوب الحج والعمرة	٢٣٦
المطلب الثاني: حج الصبي والمجنون	٢٣٧
المطلب الثالث: غسل الإحرام	٢٣٩
المطلب الرابع: المبيت بمزدلفة ومنى	٢٤٠
المطلب الخامس: رمي الجمرات	٢٤٢
المطلب السادس: دم التمتع والقران	٢٤٣
المطلب السابع: من محظورات الإحرام	٢٤٤

الموضوع	الصفحة
المطلب الثامن: فدية الحلق	٢٤٦
المطلب التاسع: اشتراط التحلل في الإحرام	٢٤٨
المطلب العاشر: أقيسة متفرقة في باب الحج	٢٥٠
الخاتمة	٢٥٣
فهرس المصادر	٢٥٨
فهرس الموضوعات	٢٨٥



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com